IL CONVITO

DI

DANTE ALIGHIERI

E LE EPISTOLE

CON ILLUSTRAZIONI E NOTE

DI PIETRO FRATICELLI

E D' ALTRI.

—

SECONDA EDIZIONE.

FIRENZE.

G. BARBÈRA, EDITORE.

1862.

OPERE MINORI

DI

DANTE ALIGHIERI.

—

VOLUME III.

IL CONVITO

DI

DANTE ALIGHIERI

E LE EPISTOLE

CON ILLUSTRAZIONI E NOTE

DI PIETRO FRATICELLI

E D'ALTRI.

SECONDA EDIZIONE.

FIRENZE.

G. BARBÈRA, EDITORE.

1862.

IL CONVITO

DI

DANTE ALIGHIERI.

DISSERTAZIONE

SUL CONVITO.

I. Come quegli illustratori di antiche opere d'arti, che da un piccolo frammento novellamente dissotterrato d'un marmo o d'un bronzo si presumono deciferarne immediatamente il subietto, determinarne la data, e ravvisarne l'autore, ma che dopo non molto, al discoprirsi d'ogni restante dell'opera, si rimangono confusi del loro mal fondato giudizio; così io credo doversi rimanere quei critici e chiosatori, i quali per la lettura di poche pagine d'un libro, o per una leggiera meditazione d'un passo, credono di essere in grado di pronunziar sentenze, che in progresso vengono riconosciute o per arrischiate o per incongruenti o per false.

La critica cronologica in particolare non può posare il suo fondamento sopra dati e fatti disgiunti e isolati di quel tal quadro che essa siasi proposta d'analizzare. Il critico, che senza aver presente ed ordinatamente disposto davanti agli occhi della mente tutto l'insieme dell'opera, e che da sola una parte presume, nella guisa stessa che il matematico, dedurne e tracciarne il tutto, si espone al caso di allontanarsi sempre più da quel vero, alla ricerca del quale intendeva di consacrar le sue indagini. Così il dotto e valoroso Ugo Foscolo, che dell'arte logico-critica applicata alla Cronologia si valse con istupendo ragionamento a spander luce sull'istoria della *Divina Commedia,* non si sarebbe totanto assottigliato infruttuosamente l'ingegno a provare, — Dante non aver giammai pubblicata, vivendo, parte alcuna del suo mirabil poema, e quindi non doversi su ciò prestar fede al Boccaccio e agli altri biografi del divino Poeta, — quando

egli si fosse per avventura imbattuto a leggere quei versi dell' Egloga I, al Del Virgilio indirizzata,

« . . . . . *quum mundi circumflua corpora cantu*
Astricolæque meo, VELUT INFERA REGNA, patebunt,
Devincire caput hedera, lauroque juvabit. » [1]

---

[1] « . . . . Quando celebrati
Fian dal mio canto i corpi che s' aggirano
Intorno al mondo, ed i celesti spirti,
Sì come or sono di sotterra i regni;
Allor mi gioverà d' edra e di lauro
Cigner la fronte. »

Anche dai versi 18, 19 dell' Egloga I di Giovanni Del Virgilio deducesi, che le due prime cantiche almeno, erano state da Dante in vita sua pubblicate. Essi dicon così :

« Præterea nullus, quos inter es agmine sextus,
Nec quem consequeris cœlo, sermone forensi
Descripsit. »

« . . . . Infino ad ora
Nessun di que', fra cui tu il sesto siedi,
Cantò in sermon forense, nè pur quegli
Cui segui al ciel poggiando.... »

Non v' ha principio di dubbio che il buon Giovanni, nel mentre rimprovera a Dante lo scrivere in lingua volgare, non alluda qui al noto passo dell' *Inferno*, IV, 102 :

« Sì ch' io fui sesto fra cotanto senno »

e agli altri del *Purgatorio*, XXI e segg., nei quali è detto che Stazio fece compagnia all' Alighieri mentre ascendeva al paradiso terrestre. Or come avrebbe Giovanni potuto alludere a ciò, se le due prime cantiche non eran note ? Così que versi del XXV del *Paradiso*,

» Se mai continga che il poema sacro
. . . .
Vinca la crudeltà che fuor mi serra
Del bello ovile ec. »

ne dicono a chiare note che il poema fu da Dante stesso, e non già da' suoi figli, pubblicato. Imperocchè com' avrebbe potuto sperare che il suo poema potesse essergli il mezzo di riconciliazione colla patria, alla quale avea vôlto tutti i suoi desiderii, quando non l' avess' egli mandato in pubblico ? Il Tommasèo altresì conobbe la fallacia dell' opinione del Foscolo, sì che nella prefazione al libro dell' Arrivabene disse : « Non è necessario fermarsi a confu-
» tare quelle tante ragioni con le quali il Foscolo s' ingegna di dimostrare
» che Dante non pubblicò in vita sua il Poema, poichè non solamente le tra-
» dizioni a ciò contradicono, ma pure i fatti e l' indole del Poeta e le sue
» speranze e i suoi fini e la natura di quei governi che dividevan l' Italia, e
» che rendevano lecita la libertà della satira assai più che la libertà della
» lode. Nón è finalmente necessario fermarsi a mostrare che non il solo *In-*

imperciocchè ei sarebbesi accorto che alla sua ingegnosa illazione faceva contro l'autorità dell'Alighieri medesimo; e simile in ciò al paladino del Ferrarese, che mari e monti discorre per giungere al luogo ove crede posare la donna delle sue brame, ed a quello arrivato conosce aver percorso una via molto dalla vera distante, egli sarebbesi a malincuore, e dolente della fatica e del tempo perduto, tornato indietro dal mal incominciato e mal compiuto cammino. Se non a torto quell' egregio or nominato scrittore va dicendo,[1] che molti critici meritamente celebri o non lessero attenti il Poema di Dante, o forse non lo percorsero mai dal primo all' ultimo verso, dacchè veggiamo indizi evidenti che essi guardarono solamente a que' passi i quali suggeriscono date, nè li raffrontarono con altri che avrebbero fatto risaltare in un subito le fallacie dei loro computi; quanto a maggior ragione potrò io dire che pochi ebbero familiari e pronte all' uopo tutte le opere e tutta la biografia del divino Poeta, abbenchè di esso lungamente tengano ragionamento! Ad un illustratore della *Divina Commedia* dovrebbe certamente esser noto, che quel grandioso Poema non fu dettato da Dante nel breve giro di poche lune, dacchè oltre l' averne tante istoriche testimonianze, l' accenna il Poeta medesimo nel XXV del *Paradiso:*

> « Se mai continga che il poema sacro,
> Al quale ha posto mano e cielo e terra
> Sì che m' ha fatto PER PIÙ ANNI macro ec. »

Eppure un illustratore della *Divina Commedia,* il Viviani,[2] asserì d' aver contezza come Dante nel 1319 dettò in Udine la Cantica del *Paradiso*, mentre nel 1318 avea atteso in Trevigi all' altra del *Purgatorio,* dopochè poco innanzi, meditando e scrivendo tra i profondi valloni di Tolmino, avea delineato le spaventevoli bolgie dell' *Inferno!*

Ma non è qui mio particolar divisamento il tener discorso di ciò che riguarda l' opera maggiore di Dante, e il rilevare

---

» *ferno* era noto a' contemporanei di Dante, se Giovanni Villani cita un passo » del Canto VI del *Purgatorio*, e se questa citazione distrugge tutto quanto » cotesto ingegnoso edifizio di false ipotesi e di citazioni piccanti. » Nè io, dirò, avrei fatto qui luogo a questa nota, se non avessi veduto, che certi odierni scrittori delle cose di Dante hanno rimessa in campo, come una verità dimostrata, la falsa opinione del Foscolo.

[1] *Discorso sul testo e sulle opinioni diverse prevalenti intorno alla storia e alla emendazione critica della* Commedia *di Dante*, § XVIII, P. I, 37.

[2] Prefaz. all' Ediz. della *Divina Commed a,* giusta la lezione del Codice Bartoliniano, Udine, 1823, vol. I, pag. 15.

le inesattezze e le contradizioni degli annotatori e dei critici: mêsse troppo abbondante si è questa, e tale che vasto campo richiede. Laonde io mi limiterò a far parola di sole quelle cose che potranno servir all' illustrazione del *Convito*, ed all' esplanazione di alcune difficoltà per lungo tempo credute insormontabili: difficoltà che han dato luogo a giudizii e a controversie, e queste ad altre controversie ed a nuovi giudizii.

Colla scorta adunque dei fatti più certi della vita di Dante, dei varii luoghi del *Convito* che accennano a date storiche e di quelli pure della *Commedia* che possono al mio subietto servire, io procurerò di rintracciare e determinare, quando il *Convito* fosse dall' Alighieri dettato. E se colle ragioni le meno equivoche, e con le deduzioni storiche le più sicure mi verrà fatto di provare, — il *Convito* essere stato dall' Alighieri dettato dal 1297 al 1314, e, per meglio dire, il Trattato primo ed il terzo nel 1314, il secondo ed il quarto nel 1297, — io non so quanto si dovrà ritenere per saldo e per inconcusso il teorema dal dotto autore del *Discorso sul testo della Commedia* piantato, là dove dice [1] — che il determinare il principio, il progresso, ed il termine d' un' opera con la guida della cronologia di fatti rammentati dall' Autore, sia dottrina, la quale, quantunque applicata da uomini di forte o di debole ingegno, di scarso o di molto sapere, e con metodi letterarii o scientifici, riesca fatica perduta e dannosa. — Della quale arrischiata sentenza s' io imprendessi a dimostrar la fallacia, nulla di più acconcio mi si farebbe davanti che l' argomento somministratoci dall' istesso Foscolo in quel libro medesimo ove tali parole riscontransi. Imperciocchè, se egli teoricamente dichiarò opera perduta e dannosa l' accingersi a rintracciare i tempi dell' incominciamento e del termine d' un' opera con que' mezzi che l' opera istessa presenta, egli di tali mezzi appunto si valse a rischiarare molti punti oscuri o controversi degli scritti e della vita di Dante; e a far brillare la luce là dove non era che un leggiero crepuscolo e talvolta profonde tenebre, dimostrando col fatto l' eccellenza di quelle arti che egli andava poco innanzi dannando.

II. Punto di grande controversia è stato adunque fino a noi, se Dante scrivesse il *Convito* prima della *Commedia*, o se facesse questa a quello precedere. Il più antico biografo del divino Poeta, il Boccaccio, facendo menzione di quella filosofica opera, e dicendo che o per mutamento di proposito o per mancamento di tempo si rimase l' autor dal compirla,

---

[1] Foscolo, *Discorso* ec., § XXII, P. I, 49.

abbenchè appaia aver egli avuto intenzione, quando la cominciò, di portarla al suo compimento, non riferisce alcuna particolarità, che possa giovare nella questione presente. E se Giovanni Villani,[1] parlando delle opere dall' Alighieri composte, sembra accennare che questi dettasse il *Convito* in sul terminare del viver suo, tal che per la sopravvenuta morte non potesse al compimento condurlo, Giannozzo Manetti [2] va per l' opposto dicendo che il *Convito* fu da Dante composto nella sua gioventù. Non dissimili dagli antichi, i moderni non convennero in una stessa sentenza, e noi vedemmo così propalarsi congetture, che affermate e disdette in pochi anni, e che cozzando fra loro, non poterono a null' altro servire, che a portar nell' argomento una maggior confusione, e a traviar sempre più dalla sorgente e dal corso dell' opera: colpa di esami non molto profondi od estesi, di confronti inesatti o insufficienti, e quindi di giudizi arrischiati o immaturi.

Giuseppe Pelli [3] affermando che il *Convito* fu composto dall' Alighieri durante il suo esilio, sospetta che ciò seguisse appresso il compimento, se non di tutta, almeno di una buona parte della *Divina Commedia*. Di questa opinione si professa seguace ancor Ginguené.[4] Ma l' Arrivabene [5] appoggiandosi a un solo passo del libro medesimo, il quale accenna ad un fatto storico, protrasse indietro di alquanti anni la controversa data, e credè fissarla anteriormente al 24 novembre 1308, in cui fu dichiarato Imperatore Arrigo di Lussemburgo. Foscolo [6] fra i più recenti scrittori la fissa posteriore alla morte del nominato Arrigo, cioè a dire dopo il 1313, e il Trivulzio e il Lombardi la vogliono anteriore ad ogni cominciamento della *Divina Commedia.*

« Dal vederlo non compiuto (dice il Trivulzio nella Pre-
» fazione al *Convito*, da lui ridotto a miglior lezione e illu-
» strato), alcuni gravissimi scrittori argomentarono che Dante
» gli desse cominciamento ne' suoi ultimi giorni, nè potesse
» finirlo per morte. Il silenzio però ch' egli serba in que-
» st' opera intorno al Poema, mentre avrebbe avute tante
» occasioni di nominarlo,.... indurrebbe facilmente a credere,
» che non solamente quando scriveva il *Convito* non avesse
» ancora dettata la *Commedia*, ma non ne avesse pure con-
» cepita l' idea..... Quindi non per alcun fine arcano l' Ali-

---

1 *Istorie fiorentine*, lib. IX, cap. CXXXVI.

2 *Vita Dantis.*

3 *Memorie per la Vita di Dante Alighieri*, seconda edizione, pag. 185.

4 *Histoire de la Littérature d' Italie*, chap. VII.

5 *Il secolo di Dante*, commento storico ecc., vol. II, pag. 242.

6 Nel libro poco innanzi citato, § CXI.

» ghieri non fece motto della *Commedia* in questo *Convito*,
» ma perchè non aveva ancora rivolto l'animo a quel divino
» lavoro quando sotto il pretesto di comentare quattordici sue
» Canzoni ei pensava di versare in questo libro, che dovea
» riuscire una morale enciclopedia, i vastissimi tesori della
» sua mente. Ma datosi poi di proposito al Poema Sacro, e
» chiamato a porvi mano e cielo e terra, è da dirsi che que-
» sto primo lavoro gli sia caduto del pensiero, nè più l'abbia
» ripigliato se non forse per inserirvi all' opportunità qualche
» tratto di cui gli si veniva risvegliando l'idea. Intorno a ciò
» ne conferma il vedere nella *Divina Commedia* lungamente
» confutata per bocca di Beatrice l'opinione qui sostenuta,
» che l'ombra della luna sia rarità del suo corpo (tratt. II,
» cap. XIV). Di che già s'era accorto il P. Lombardi ec. »
— Il Trivulzio dunque con questi ed altri minori argomenti s'ingegna provare che Dante, allorchè si pose a scrivere il *Convito*, non avesse incominciata non solo la sua *Commedia*, ma non ne avesse concepita pure l'idea. Prima però di rilevare l'inesattezza di tale asserzione del Trivulzio, ascoltiamo quanto dice il Lombardi, affinchè io possa ad un tempo rettificare ciò che l'uno e l'altro asserisce. A quei versi del *Paradiso*, canto II,

« . . . . . ciò che n' appar quassù diverso
Credo che 'l fanno i corpi rari e densi »

così annota il Lombardi: — « Somministra il passo presente
» un invincibile argomento, che Dante scrivesse il suo *Con-*
» *vito* prima di questa *Commedia*. Imperocchè confessa qui,
» e per le ragioni che fa da Beatrice allegarsi, depone l'opi-
» nione nel *Convito* sostenuta,[1] che le macchie della Luna
» non sieno *altro che rarità del suo corpo, alla quale non*
» *possono terminare i raggi del Sole, e ripercuotersi così*
» *come nelle altre parti*. Nè dall' essere il *Convito* opera
» imperfetta altro si può dedurre, se non che, lasciato il *Con-*
» *vito* imperfetto, l'Alighieri si applicasse tutto alla *Comme-*
» *dia*. Se l'autore delle Memorie per la vita di Dante unita
» avesse alle altre questa osservazione, avrebbe, credo, depo-
» sto il suo sospetto, *che componesse Dante il* Convito *dopo*
» *aver egli terminata, se non tutta, almeno una buona parte della*
» *Commedia*. Stendendo noi le riflessioni sopra l'una e l'al-
» tra opera, paiono anzi cose che ne determinino affatto al
» contrario. » — Fin qui il Lombardi. D'essersi poi ingannato nella sua opinione sull' ombra della Luna, Dante (e l'osserva ancora il Trivulzio nella nota al passo or accennato del

[1] Trattato II, cap. XIV.

Convito) ritorna a parlare ne' seguenti versi del canto XXII del *Paradiso:*

> « Vidi la figlia di Latona incensa
> Senza quell' ombra, che mi fu cagione
> Per che già la credetti rara e densa. »

E vedesi che molto premevagli di mostrarsi ricreduto di quell' errore.

Ma se il *Convito* fosse opera veramente postuma, siccome il Trivulzio con asseveranza fin dal principio della sua Prefazione dichiara,[1] qual bisogno v' era mai che di cosa già asserita in alcun luogo di quello, si andasse l' Alighieri ritrattando nella *Divina Commedia,* quando fosse sempre stato in piena sua facoltà di correggere, modificare e rifondere tutto o in parte il suo libro, il quale, secondo le parole del Trivulzio medesimo, non potea aver girato mentre l' autore viveva, e quindi dovea esser rimaso sempre inedito presso di lui? Anche altre volte troviamo, che Dante ritratta nella *Commedia* opinioni già nel *Convito* esposte. Quivi[2] ammette motori di Venere i Troni: *Ragionevole è credere che li movitori del Cielo della Luna siano dell' ordine degli Angeli; quelli di Mercurio siano gli Arcangeli, e quelli di Venere siano li Troni, ec.;* e nella *Commedia* poi si corregge, e vuole che al Cielo di Venere toccato sia invece per motore il coro detto de' Principati:[3]

> « Noi ci volgiam co' Principi celesti. »

Nel *Convito*[4] dice che la santa Chiesa crede e divide in tre ordini ciascheduna delle tre divine Gerarchie, della prima delle quali *lo primo ordine è quello degli Angeli, lo secondo degli Arcangeli, lo terzo de' Troni.* E nella *Commedia* pone invece sopra gli Angeli semplici gli Arcangeli, e sopra gli Arcangeli i Principati, ed accenna aver con San Gregorio errato, differente opinion professando,[5]

> « Onde, sì tosto come gli occhi aperse
> In questo ciel, di sè medesmo rise, ec. »

Dunque il *Convito* dovea già, vivente l' autore, essere stato reso di pubblico diritto, se cotanto all' Alighieri premeva il ritrattarsi di cose in quello già dette e affermate. Nè il Trivulzio si accorse dell' evidente contradizione in cui cadde so-

---

1 Alla seconda pagina.
2 Trattato II, cap. VI.
3 *Paradiso,* VIII, 34.
4 Trattato II, cap. VI.
5 *Paradiso,* XXVIII, 134-35.

stenendo il contrario, dopo che egli avea già rilevato nella *Divina Commedia* la chiarissima ritrattazione dell' ombra lunare.

In secondo luogo, per sostener siccome probabile la congettura del Trivulzio e del Lombardi, che Dante, cioè, scrivesse il *Convito,* quando non aveva ancor rivolto l' animo al lavoro della *Divina Commedia,* farebbe d' uopo, se non altro, il provare che quell' opera filosofica fosse stata dettata da Dante innanzi il 1306; perciocchè (sebbene il primo pensiero, e forse ancora il primo saggio, del Poema sacro possa riportarsi fino all' anno 1295), solo intorno al 1306 rivolse Dante ogni sua cura alla composizione della sua maggiore opera. Ma come potrebbesi, ancor per breve momento, sostenere un tale supposto, dacchè Dante medesimo ne porge potente argomento a rilevare il contrario, manifestando di avere scritto il *Convito* (o per dir con più precisione, il primo Trattato di esso), quando già peregrino e quasi mendicante era andato per tutta quanta l' Italia, provando gli affanni dell' esilio, e le angustie della povertà, lo che accenna ad un tempo non anteriore al 1306, ma posteriore d' assai? *Ahi piaciuto fosse al Dispensatore dell' Universo,* va egli con rammarico esclamando,[1] *che la cagione della mia scusa mai non fosse stata: chè nè altri contro me avria fallato, nè io sofferto avrei pena ingiustamente; pena, dico, d' esilio e di povertà. Poichè fu piacere de' cittadini della bellissima e famosissima figlia di Roma, Fiorenza, di gettarmi fuori del suo dolcissimo seno (nel quale nato e nudrito fui fino al colmo della mia vita, e nel quale con buona pace di quella desidero con tutto il cuore di riposare l' animo stanco e terminare il tempo che m' è dato), per le parti quasi tutte, alle quali questa lingua si stende, peregrino, quasi mendicando sono andato, mostrando contro a mia voglia la piaga della fortuna, che suole ingiustamente al piagato molte volte essere imputata. Veramente io sono stato legno senza vele e senza governo, portato a diversi porti e foci e liti dal vento secco che vapora la dolorosa povertà, e sono vile apparito agli occhi a molti, che forse per alcuna fama, in altra forma mi aveano immaginato; nel cospetto de' quali non solamente mia persona invilìo, ma di minor pregio si fece ogni opera, sì già fatta come quella che fosse a fare.*

Se Dante allor che dettava questa apostrofe, avea già percorse e visitate tutte le parti alle quali la lingua italiana si stende; se per le sue opere già fatte e promulgate erasi le-

---

[1] Trattato I, cap. III.

vato in fama nell' opinione degli uomini; se avea già, come da queste sue espressioni rilevasi, rimesso alquanto di quella asprezza inverso Firenze, della quale avea più volte dato segni così manifesti; non può veramente altro dirsi, se non che egli scrivesse ciò appresso la morte d' Arrigo, nel 1313, o nel 1314. Imperciocchè, rimasto allora il ghibellino poeta privo d' altre speranze probabili, non più colle nascose arti de' maneggi e colla forza aperta dell' armi tentò ritornare in Firenze, ma colle buone opere cercò piegare gli animi de' suoi concittadini ed impetrar la grazia del bramato ritorno.

Ma se terminando qui il discorso, io pretendessi venire ad una conseguenza, e rilevando che Dante scriveva incontrastabilmente il *Convito* nel 1313, o nel 1314, io l' asserissi dettato contemporaneamente alla *Divina Commedia,* direi cosa non falsa del tutto, ma non del tutto vera ed esatta.

Prima però d' avanzarmi più oltre nella conchiusione cercata, non debbo ometter di proseguire l' esame delle opinioni e de' giudizi di coloro che mi precessero in una simil questione. Abbiamo dunque veduto come il Lombardi appoggiandosi a un passo del *Paradiso* credè potere affermare, che, lasciato il *Convito* imperfetto, l' Alighieri si applicasse tutto alla *Divina Commedia:* che il *Convito* per conseguenza debba essere stato nella sua totalità scritto o dettato da Dante precedentemente ad ogni incominciamento della *Divina Commedia.* Io peraltro rispondo così: Che Dante ne' canti II, VIII, XXII e XXVIII del *Paradiso* si ritratti di cose dette nel Trattato II, cap. VI e XIV del *Convito*, e che quindi la Cantica del *Paradiso* sia stata scritta posteriormente al secondo Trattato dell' opera filosofica or nominata, non puossi ragionevolmente dubitare un momento. Ma la *Divina Commedia,* che il Lombardi, seguíto pur dal Trivulzio, asserisce essere stata incominciata dopo il *Convito*, contien forse la sola cantica del *Paradiso?* Al *Paradiso* soltanto ristringesi la *Divina Commedia?* O che forse il sacro Poema fu dall' esimio Poeta dettato tutto in un fiato, e nel breve periodo di pochi mesi, e la prima e la seconda Cantica contemporaneamente alla terza? Io credo, non siavi persona la quale esitar possa a risponder di no, per poco ch' ella conosca la storia del divino Poeta, o ch' ella consideri come più lustri di fatiche e di studi dovesse costare a Dante un' opera così grandiosa e stupenda. Se pertanto dall' argomento messo in campo dal Lombardi siamo costretti a convenire che la Cantica terza della *Commedia* sia stata dettata posteriormente al Trattato secondo del *Convito,* non ne consegue, che pur la Cantica seconda, e tanto meno la prima, sialo egualmente. Ed ecco l' abbaglio del nominato Commentatore: abbaglio derivato dal

non riflettere, che il passo in cui fondava la propria opinione avrebbe dovuto trovarsi nel principio, e non già nella fine della *Divina Commedia.*

Ma se avessimo affermato e quasi deciso che Dante scrivesse il *Convito* dopo il 1313, come potremmo rispondere a chi ci venisse obiettando ch' ei già dovesse averlo dettato innanzi il 1308? V' è taluno infatti che osserva, come Dante scrivevalo a' tempi di Alberto imperatore e di Carlo II di Napoli, cioè intorno l' anno 1308 o 1309, un lustro prima del tempo voluto dal Foscolo, e bene e agevolmente il deduce da quelle parole di Dante medesimo là nel cap. VI del quarto trattato, ove dice: *Congiungasi la filosofica autorità con la imperiale a bene e perfettamente reggere. Oh miseri che al presente reggete! e oh miserissimi che retti siete! che nulla filosofica autorità si congiunge con li vostri reggimenti, nè per proprio studio, nè per consiglio..... Ponetevi mente, nemici di Dio, ai fianchi, voi che le verghe de' reggimenti d' Italia preso avete. E dico a voi, Carlo e Federigo Regi, e a voi altri principi e tiranni, e guardate chi a lato vi siede per consiglio, e annumerate quante volte al dì questo fine dell' umana vita per gli vostri consiglieri v' è additato.* E nel vero se Dante scriveva il *Convito*, vivente Carlo di Napoli, siccome dalle riportate parole apparisce, non potea ciò per conseguenza succedere, che al più tardi nel 1309, perchè nel 1310 non era più quel re fra i viventi. Chè anzi le seguenti parole del trattato IV, cap. III, qualificando Federico di Svevia siccome *ultimo imperadore delli Romani, ultimo, dico, per rispetto al tempo presente, nonostanchè Ridolfo, e Adolfo, e Alberto poi eletti sieno appresso la sua morte e de' suoi discendenti,* dànno a conoscere che innanzi ancora del 1309 scrivea Dante la filosofica opera, perchè Arrigo, che nel 1308 successe ad Alberto, non trovasi in quel novero dei successori al trono de' Cesari: la quale omissione non potea commettersi dall' Alighieri, quando Arrigo fosse già stato assunto all' imperial dignità. Dunque l' Alighieri, conclude l' Arrivabene,[1] scriveva il *Convito* innanzi l' anno 1308, quando l' elezione d' Arrigo non era per anche successa.

Come intanto rispondere ad obiezioni così ragionevoli, e a tutte le altre possibili? come conciliare cose che sembrano fra loro inconciliabili, e trovare il mezzo di sciogliere un nodo, che a prima vista sembra tanto più raggrupparsi, quanto più si tenta di distrigarlo? Ecco quello che io appunto or

[1] *Il secolo di Dante, o Commento storico alla Divina Commedia,* libro IV, parte II.

mi prefiggo, dimostrando che il *Convito* fu da Dante Alighieri dettato in tempi diversi, secondo i diversi trattati o le diverse parti nelle quali è diviso.

III. Addiviene talvolta nel far ricerca d' alcuna cosa, della quale ansiosamente vadasi in traccia, che noi senza saperlo ci troviamo non molto lontani da quella, ed a quella per buona pezza ci raggiriamo d' intorno: sì che, se l' inquieto desiderio non fosse, che non lascia ai sensi nostri tutta la calma, noi con un nuovo volger d' occhio e con un passo di più potremmo giunger facilmente a toccarla e a vederla.[1] Così è appunto addivenuto a tutti coloro (un solo eccettuato),[2] che hanno impreso a trattare l' argomento presente. Essi non raffrontando l' un passo coll' altro, e proseguendo ognora la traccia che loro stava di fronte, e trascurando quella che rimaneva loro da lato, non s' imbatterono mai in quella via che avrebbeli scorti nel fallace labirinto, e si rimasero ognora a

---

[1] Il Foscolo infatti nel *Discorso sul testo della Commedia*, § CXI, così disse: « Fosse che Dante si desse a dettare il *Convito* di pianta, o solamente, co» m' è più verosimile, mettesse insieme e allargasse con ordine e stile molte » questioni, da lui tocche e abbozzate in più tempi diversi, e le intrecciasse » al commento delle sue Canzoni, certo è che a volere intendere con rigore » grammaticale *la giovinezza già trapassata* convien meno all' anno quaran» tesimosesto che al quarantesimottavo. » Ed il Centofanti in un suo Articolo inserito nell' *Antologia*, num. CXXXV, pag. 21: « Può stare peraltro, che » l' Alighieri poco più oltre alla menzione di Carlo di Napoli come di princi» pe vivo, procedesse scrivendo quella sua opera, nel suo attendervi prima, » e che quindi la ripigliasse in età più avanzata. Ma dove son le testimonian» ze veramente storiche di questa cosa? »

[2] Intendo qui parlare del signor Filippo Scolari, il quale nella appendice all' edizione del *Convito* fatta in Padova dalla tipografia della Minerva, prese a dimostrare come i varii trattati di quell' opera filosofica fossero stati dall' Alighieri dettati in tempi diversi. Al primo e al terzo trattato egli vorrebbe assegnare l' anno 1313. Ma dicendo egli che quei due trattati furono composti appresso la morte d' Arrigo, dovrà facilmente convenire, che piuttostochè il 1313, debba essere l' anno 1314. Arrigo morì alla fine d' agosto 1313. Non è presumibile che senza frapporre indugio veruno, e senza essersi rimesso dall' improvviso turbamento, si ponesse tranquillamente l' Alighieri a scrivere quei filosofici ragionamenti; sicchè, per alcun poco che si procrastini, ci troviamo al 1314. Al secondo trattato poi assegna il 1292: egli peraltro equivoca citando come per fondamento della sua asserzione un passo del trattato medesimo, poichè in quel passo si fa allusione a cosa toccata nella *Vita Nuova* e non nel *Convito*. Ciò che verrà da me esposto nel seguito proverà fino all' ultima evidenza, che il trattato secondo non potè essere scritto da Dante, che posteriormente al 1294. Tuttavia lo Scolari è meritevole di lode, poichè è stato il primo a pigliar la cosa pel suo verso, e a ritrovare il bandolo di quella arruffata matassa.

mezzo il viaggio, mentre supponevano averne toccato l'ultimo confine. Avrà già il lettore osservato come un passo del trattato primo del *Convito* non può riportarsi più indietro del 1313, e come un altro del trattato quarto non può inoltrarsi più innanzi del 1308.[1] Ed allor che questi dati cronologici vengano fiancheggiati da moltiplicità di confronti, di deduzioni e di fatti, sì che il muoverne dubbio sia meno ragionevole che possibile, io non so come non debba in un subito risaltare agli occhi della mente, — il trattato primo del *Convito* dover da Dante essere stato scritto posteriormente al quarto. — Ma ecco qualcuno farmisi contradittore dicendo: — E come potrebbe supporsi, che con ordine mostruoso ed inverso scrivesse Dante il quarto innanzi del primo trattato?[2] — Come potrebbe supporsi, risponderò io, che il 13 diventi 8, ed 8 il 13? Ovvero che i dati e i fatti stiano in luogo di congetture, e le congetture in luogo di fatti e di dati? Se si consideri primieramente, che quel primo trattato sta in fronte alla filosofica opera siccome prefazione o meglio introduzione di quella; se si consideri secondariamente, che molti, per non dir quasi tutti, gli scrittori non con modo mostruoso ed inverso, ma naturale e diretto, compongono le prefazioni, compiti od avanzati almeno che abbiano i loro volumi, e che Dante pur esso è fama ch' altrettanto facesse rispetto al canto primo della *Commedia*; se si consideri ultimamente che la natura speciale di quest' opera filosofica, e la sua imperfezione, colle altre particolarità accennate e da accennarsi, favoriscono, non che riprovino, l'asserzione dell' essere stata quella dettata in tempi diversi; non avrassi più nissuna difficoltà ad ammettere per vera non che per probabile l'asserzione medesima.

Ecco la storia. Dante un lustro circa innanzi il suo esilio, e, a quel ch' apparisce, quand' era caldo de' suoi filosofici studi (appresso la morte di Beatrice compiti), scrisse un commento ad una sua morale canzone, nel quale particolarmente fece sfoggio d' erudizione, minutamente sviluppando alcune di quelle dottrine che nelle scuole avea apprese. La canzone è quella che incomincia *Voi che, intendendo, il terzo ciel movete;* il commento è ciò che del *Convito* forma ora il trattato secondo. Alcuni mesi dopo, l' Alighieri fece altrettanto per altra sua canzone morale, *Le dolci rime d' Amor ch' io solia,* nel cui commento peraltro innalzando alquanto il suo stile, ed alquanto svincolandosi dagli scolastici metodi, diede

---

[1] Qui sopra alla pag. 10, ed alla pag. 12.
[2] Centofanti, nell' Articolo poco innanzi citato, pag. 10.

a conoscere ch' egli incominciava a secondare il proprio genio più che le scuole. Quando poi, dopo più anni di raminga vita, nell' esilio e nella miseria trascorsa, e dopo gl' infruttuosi tentativi di ristabilirsi per la forza dell' armi in Firenze, perduta colla morte d' Arrigo imperatore ogni speranza probabile d' un cambiamento di sua fortuna, desiderò e tentò l' Alighieri riacquistare coi buoni offizi la grazia de' propri concittadini, ed ottenne la revoca della sua ingiusta condanna; allora gettando l' occhio su quelle abbandonate carte, gli nacque l' idea d' un' opera filosofica, opera che racchiudendo i tesori dell' alta sua mente, potesse dare viemaggiormente a conoscere anche a coloro che gli erano i meno benevoli quale e quant' uomo tenessero da loro segregato e lontano. Allora scrivendo del *Convito* il primo trattato, che fosse siccome una necessaria introduzione a quell' opera, e il trattato terzo che servisse di legame e di anello ai due già composti commenti, ch' ei destinò sotto il titolo di secondo e di quarto trattato a far parte del filosofico volume, mise in ordine, e pubblicò sollecitamente tutto ciò che possediamo oggi giorno, la quarta parte cioè dell' opera che intendeva egli dettare. Che il *Convito* sia libro pubblicato vivente l' autore, credo di averlo provato poche pagine innanzi. Ma io sento intuonarmi all' orecchio: — Come! un libro di circostanza il *Convito!* — Definite prima di tutto, o Critico, che cosa intendete per libro di circostanza; e qualunque sia per essere la vostra definizione, non furono forse opere di circostanza le migliori di Demostene e di Cicerone, di Seneca e di Boezio, del Guarino e del Tasso, di Galileo e di Newton, e di tanti e tanti altri sommi, di cui potrei i nomi citare? E ciò, alla fine, che monta? Se io dicessi opera di circostanza, o meglio d' occasione, la *Divina Commedia,* perchè per essa volle Dante mettere in mostra il disordine morale e politico della sua patria, ed esalare il suo sdegno contro coloro che malmenavano l' umanità, verrebbe forse a minorarsi la fama in che meritamente è salito il Sacro Poema, o l' intrinseco pregio di esso?

Ma è tempo omai di venire alle prove, sì che l' edifizio, che intendo erigere, non apparisca posare su debole fondamento. Aprasi il *Convito,* ed alle prime pagine del primo trattato rinverremo parole, le quali comecchè a taluno siano sembrate oscure, ed abbiano pôrto causa di controversia, pur nonostante appariranno, io spero, tanto chiare, e saranno da me poste in tanta luce, che limpidamente veder faranno come Dante scrivesse quel primo Trattato dopo ch' egli avea già d' alcun poco varcati i nove lustri. Ecco il passo: *E se nella presente opera, la quale è* Convito *nominata e vo' che sia,*

più virilmente si trattasse che nella Vita Nuova, *non intendo però a quella in parte alcuna derogare, ma maggiormente giovare per questa quella; veggendo siccome ragionevolmente quella fervida e passionata, questa temperata e virile essere conviene. Chè altro si conviene e dire e operare a una etade che ad altra, perchè certi costumi sono idonei e laudabili ad una etade, che sono sconci e biasimevoli ad altra. Ed io in quella dinanzi* (cioè nella Vita Nuova), *all' entrata di mia gioventute parlai, e in questa dipoi* (cioè nel Convito), *quella già trapassata.*[1] Avverta prima di tutto il Lettore che gli avverbi *dinanzi* e *dipoi* appartengono ai pronomi relativi *quella* e *questa,* e non al verbo *parlai,* e quindi non gli sarà punto difficile di rilevare il senso di tali parole. Colle quali volle Dante pianamente e chiaramente significare che egli dettato avea la *Vita Nuova* in sul principio della sua gioventù; come dettava il *Convito,* la gioventù già trapassata, cioè a dire nella virilità. E siccome altro si conviene dire e operare a una etade che ad altra, perchè certi costumi sono idonei e laudabili a una etade, che sono ad altra sconci e biasimevoli, per questo appunto egli ne avverte di voler trattare nell' opera nominata *Convito* più virilmente di quello che trattato avea nell' operetta intitolata *Vita Nuova,* questa fervida e passionata, quella temperata e virile essere convenendo. Ora, manifestandoci Dante in altro luogo (e la è cosa notissima), come egli intendeva che la gioventù incominciasse coll' anno ventesimosesto e terminasse col quarantesimoquinto,[2] non vien egli forse qui a dire chiarissimamente di aver composto il *Convito,* anzi il primo trattato di esso (si noti bene questa distinzione), trapassato già il nono lustro dell' età sua? Quelle parole non ammettono dubbia interpretazione; e tutti coloro (e il Foscolo particolarmente), i quali vollero il *Convito* dettato dall' Autore nell' età sua matura, a quelle parole appunto s' appoggiarono. Chi però fosse avaro di due o tre anni, ed all' anno 1311, quarantesimosesto della vita di Dante, riferisse la composizione dell' opera, avrebbe contro l' autorità della storia. Qual biografo del ghibellino poeta non narra, come questi, alla discesa di Arrigo in Italia, si levasse ardito e minaccioso contro i Guelfi e contro Firenze, della quale credendo immancabile e sperandone prossima l' umiliazione, assaporava di già la vendetta! La lettera ad Arrigo (e fu da altri ancora osservato) spira furore e ferocia: e la lettera ad Arrigo è del 1311. Non era questo per Dante Alighieri il tempo de' quieti filosofici studi; non era questo il

[1] Trattato I, cap. I. [2] Trattato IV, cap. XXIV.

tempo per rivolgersi dolcemente a Firenze, e chiamandola *bellissima e famosissima figlia di Roma,* pietosamente esclamare ch' egli *nel dolcissimo seno di lei, e con di lei buona pace, desiderava omai con tutto il cuore di riposare l' animo stanco e terminare quei giorni che gli restavano a vivere.*[1] Era questo per opposto il tempo di dimostrarsi tale, qual egli s' avea dimostrato a Campaldino e a Caprona, e di tuonar colla voce e colle parole, concionando e scrivendo, affine di ammansire l' invidiosa belva dalla pelle gaietta, porre a catena il superbo leone, e ricacciare fin nell' inferno l' ingorda lupa. Convien dunque concludere, che l' idea di comporre questa opera nominata *Convito* e di estenderla a quindici trattati, è posteriore alla morte di Arrigo, e che l' anno, in cui furono scritte dall' Alighieri quelle pagine che ne formano il trattato primo, è il 1314, il quarantesimonono della vita di lui.

Posteriore dunque alla morte d' Arrigo è, con l' idea della filosofica opera, il trattato primo di essa, per le cose sviluppate ora e discorse; posteriore, perchè l' autore manifesta d' averlo scritto dopo aver provato a lungo gli affanni dell' esilio, dopo essersi aggirato a guisa di misero peregrino per tutta quanta l' Italia, dopo aver pubblicate più opere che alcuna fama aveangli pur procurata, e dopo, infine, aver egli abbandonato quel suo violento consiglio di vendetta e di guerra. Arrigo morì in sulla fine d' agosto 1313, e la sua inaspettata morte, troncando il filo delle liete speranze de' Ghibellini, recò grave cordoglio all' Alighieri, e gli fe quasi presentire come omai non valea umana forza a ripiantarlo vendicato in Firenze. Allora rassegnandosi alquanto al suo acerbo destino, non più pensò,

« Che bell' onor s' acquista in far vendetta, »[2]

ma che s' acquista bello onore e bel frutto nel seguir quelle vie per le quali e Platone e Aristotile, e l' Aquinate e Seneca alla gloria s' incamminarono, e volle allora conseguire stabilmente il bel nome d' uomo della filosofia.[3] Tale è l' origine del *Convito.* Che Dante poi di quest' opera volesse farsene un merito presso Firenze,[4] può essere e non può essere; poichè se egli scrivea il *Convito* per far conoscere la bontà

---

[1] Trattato I, cap. III. [2] Canzone IX, v. ult.

[3] *Absit a viro Philosophiæ domestico temeraria terreni cordis humilitas.* Così nell' *Epistola* di Dante all' Amico fiorentino, che s' adoprava per il di lui ritorno; epistola ch' è del 1316.

[4] Tale è l' opinione del Foscolo, combattuta acremente da altri.

e l'eccellenza dell'idioma del *sì*, per desiderio d'istruire e di porgere buona ricchezza di dottrina alli poveri di quella, come di apparecchiarne buona quantità alli miseri, di quella vogliosi; non si parlava forse lingua italiana in Firenze, non v'erano in Firenze ignoranti ed indotti, oppure amanti e bramosi di scienza? Anzi se della *Commedia*, come veggiamo nel principio del canto XXV del *Paradiso*, volea farsi un merito co' suoi concittadini, e perchè non potremo credere altrettanto pur del *Convito*?

Nè io già mi fermerò qui a lungo a confutare l'opinione di uno scrittore, che sospettò, il trattato primo del *Convito* essere stato scritto da Dante alla metà della sua gioventù (che sarebbe all'anno 35 della sua vita), supponendo egli che la frase *quella già trapassata* riferiscasi non a *gioventute*, ma ad *entrata*. — *Ed io in quella dinanzi* (nella Vita Nuova) *all'entrata di mia gioventute parlai, e in questa dipoi* (nel *Convito*), *quella già trapassata*; — e spiegando: — » Ed » io nella *Vita Nuova* parlai al cominciamento della mia » gioventù, e nel *Convito* parlai trapassato della mia gioven- » tute il cominciamento. »[1] — Sospetto e spiegazione più da grammatico minuzioso e sofistico, che da critico disinvolto e giudizioso: eppure egli è tale, che non si giace inonorato ed ignoto fra la folla degli scrittori moderni. Ma egli non considerò che in quel passo[2] non faceasi parziale distinzione da principio ad inoltramento o metà, a declinamento o termine d'una etade, ma sì, piena distinzione di età ad età. — *Che altro si conviene e dire e operare a una etade che ad altra; — certi costumi sono idonei e laudabili a una etade, che sono sconci e biasimevoli ad altra; — e ragionevolmente quella fervida e passionata, questa temperata e virile essere conviene.*[3] Nè avvistò gli altri luoghi del trattato primo, i quali accennando ad un tempo più distante di quello che passi fra il cominciamento ed il mezzo della gioventù, poteano farlo accorto che la sua supposizione si trovava lontana dal vero: *Per li miseri alcuna cosa ho riservata, la quale agli occhi loro già è più tempo ho dimostrata.*[4] Qui parla Dante del sapere e della dottrina, e fa allusione al suo libretto della *Vita Nuova*, ove dimostrando alquanto delle cose scientifi-

---

1 Centofanti, nell'Articolo che sta nel num. CXXXV dell'*Antologia* col titolo *Se Dante dedicasse a Federigo la Cantica del Paradiso, e della Lettera di Frate Ilario.*

2 Vedilo qui sopra, pag. 16, ov'è riportato.

3 Ivi.

4 Trattato I, cap. I.

che, fece li miseri di dottrina maggiormente vogliosi.[1] Ma qui dic' egli forse di avere scritto quel libretto, solamente da pochi anni, quanti correrebbero dall' entrata all' inoltramento della gioventù, mentre adopera la frase *già è più tempo?*

Onde, conciossiachè io mi sia quasi a tutti gl' Italici appresentato (per che fatto mi sono più vile forse che 'l vero non vuole, non solamente a quelli alli quali mia fama era già corsa, ma eziandio agli altri, onde le mie cose senza dubbio meco sono alleviate), conviemmi che con più alto stile dea nella presente opera un poco di gravezza.[2] Ecco che l' Alighieri manifesta qui nuovamente di aver già prodotte nel pubblico alquante sue opere, delle quali erasi propalata la fama. Ecco che egli ripete di essersi in uno stato poco prospero di fortune già presentato a quasi tutti gl' Italici, per lo che egli e le cose sue erano alquanto venute meno nella considerazione degli uomini, i quali spesse volte si fermano all' apparenza. E quando mai potea ciò da Dante annunziarsi come di già succeduto, se non nel 1313, o 1314, se non due lustri almeno dopo l' incominciamento delle sue peregrinazioni?

Ciascuna cosa studia (procura) *alla sua conservazione: onde se 'l volgare per sè studiare potesse, studierebbe a quella; e quella sarebbe acconciare sè a più stabilità, e più stabilità non potrebbe avere che legar sè con numero e con rime. E questo medesimo studio* (cioè legare il Volgare con numero e con rime) *è stato mio, siccome tanto è palese, che non dimanda testimonianza.*[3] E da che mai lo studio posto dall' Alighieri intorno la volgar poesia poteva essere cotanto palese da non aver bisogno di asserzioni e di testimonianze, se non che dalla prima già edita cantica della *Commedia?* La prima cantica era pubblicata fin dal 1309, od anche dal 1308. Da che mai, se non da opera cotanto eccellente, colla quale eseguì l' Alighieri cosa fino allora intentata, un intero poema dettando in una lingua che non era quella de' dotti, poteva egli aver fatto conoscere il suo amore e il suo studio intorno il Volgare così fattamente, da non essergli omai più d' uopo di testimonianze e di prove? Una buona parte dell' Introduzione al *Convito* ei la scrive *a perpetuale infamia e depressione delli malvagi uomini d' Italia, che commendano lo volgare altrui e lo proprio dispregiano.*[4] E perchè? *Per difendere il Volgare da' molti suoi accusatori;*[5]

---

[1] *La quale agli occhi loro già è più tempo ho dimostrata, e in ciò li ho fatti maggiormente vogliosi.* — Trattato I, cap. I.

[2] Trattato I, cap. IV.

[3] Trattato I, cap. ult.

[4] Trattato I, cap. XI.

[5] Trattato I, cap. X.

per far vedere la gran bontade della lingua del sì,[1] non vi ha dubbio; ma, e chi non scorge altresì nelle acerbe continuate parole il disdegno e il corruccio d'uomo, che contro numerosi avversari difende la causa propria; Dante insomma, che contro i dispregiatori della sua *Commedia,* perchè scritta in lingua volgare, rivolge le rampogne e le offese? Per ciò appunto di testimonianze non era d'uopo a comprovare lo studio e le cure di Dante intorno il volgare italiano, quand'era già per le mani di dotti e d'indotti la prima cantica del sacro poema; poema ch'ei non restò già di condurre al suo compimento per quanta noncuranza e dispregio gli dimostrassero coloro, che tenendo a vile il volgare *erano mossi da cinque abominevoli cagioni: da cecità di discernimento; da maliziosa scusa; da cupidigia di vanagloria; da argomento d'invidia; e da viltà d'animo.*[2]

Ma quando fossimo difettosi di tante deduzioni e di tanti argomenti, ed a provare che — il trattato primo del *Convito* fu scritto da Dante, varcati ch'egli avea già i nove lustri, e probabilmente nel fine del 1313, o in sul cominciare del 1314 (il 48 o il 49 della sua vita), — non avessimo che i soli due citati passi del cap. I e III, non sarebb'egli abbastanza? Rileggili,[3] o lettore, e, se puoi, ne dubita.

IV. Io non starò qui ad entrare in una nuova questione sul poco o molto merito del trattato secondo del *Convito,* considerato nel solo aspetto di trattato filosofico, e relativamente ai tempi nostri, nei quali e i metodi e le dottrine sono affatto cambiate. « Fallita filosofia, esclamò il Monti, ove spa» ziasi a ragionare del sistema celeste e della potenza de' pia» neti sugli umani appetiti. »[4] Chè il Trivulzio, considerando come la filosofia, pervenuta oggi a cotanta eccellenza, ha omai reso di quasi nessun valore quella del secolo di Dante, andò nella sua prefazione protestando, che egli col pubblicare il *Convito* non intendea somministrar nuovi lumi alle scienze, ma presentare non più lacero e guasto, come per lo passato, uno de' più nobili scritti che vanti l'italiano linguaggio.

Nel secondo trattato facendo Dante il paragone de' sette cieli colle sette scienze, dette del Trivio e del Quadrivio, e ragionando delle astrologiche sottigliezze (per non dire insulsaggini), pagava un tributo alla umana superstizione, al prestigio di quanto sa d'antica credenza ed alla servilità dei

---

1 Trattato I, cap. X. 2 Trattato I, cap. XI.

3 Qui sopra alla pag. 10 ed alla pag. 16.

4 *Saggio dei molti e gravi errori trascorsi in tutte le edizioni del* Convito *di Dante,* Milano 1823, pag. 6.

minuziosi e pedanteschi metodi che allor nelle scuole si praticavano. « Ma se egli è vero, com'è verissimo (dice giudi-
» ziosamente il signor Filippo Scolari), che due buoni terzi
» del *Convito* sono tali da pregar vivamente il Dator d'ogni
» bene, che passino a perpetuità nel cuore e nella mente
» degli uomini; se la più gran parte gioverebbe che fosse
» predicata dai pergami ed insegnata con ogni studio ai capi
» di famiglia ed ai rettori de' popoli; se tutto questo è ve-
» rissimo, comportiamo in pace poche pagine di dottrine astro-
» logiche e di sottigliezze scolastiche, che più non sono
» pe' nostri tempi, ma che pur servono alla storia del passato,
» chè le troveremo largamente compensate da tanta sodezza
» di precetti e da tal forza di eloquenza e profondità di
» pensiero, da non aver paragone. »[1] E nel vero, se un qualche vantaggio, per la parte almeno della nostra lingua, può trarsi dalle leggende ancora, e novelle, e nenie del così detto buon secolo, non potrà forse trarsene grandissimo da un'altissima e sapientissima prosa, del buon secolo appunto la più considerevole?

Dante scriveva il commento alla sua canzone *Voi che, intendendo, il terzo ciel movete* (commento che, com'ho poco sopra accennato, formò poi il trattato secondo del *Convito*), compiti appena nelle scuole i suoi filosofici studi. Quindi anche per questo si appalesa in quelle pagine lo scolastico più assai che altrove. E la differenza appunto, che nello stile e nell'andamento sussiste fra il secondo trattato ed il primo, potea pur far sospettare ai critici la diversità dei tempi, nei quali furon quelli dettati.

Vuolsi dal Foscolo, che Dante per fin ch'ei visse non facess'altro, che rabberciare, rifondere, correggere e limare il suo grandioso poema, nel modo stesso che il Petrarca limava e ritondava, correggeva e ricorreggeva le sue liriche rime: sì che ti vien da lui rappresentato come il poeta, dal Venosino voluto,

« Roditor d'unghie e grattator di capo, »[2]

e quasi come alcuni de' moderni scrittori, che a forza di ricuciti e di toppe, di rimendi e di brani, imbastiscono i libri loro. Dalle considerazioni che io ho fatte, meno sul *Convito* che sugli argomenti stessi presentati dal Foscolo, nascerebbe per me una sentenza diversa: Che Dante raramente e parcamente rifuse o ricorresse le cose da esso scritte una volta. Ma potreste voi asserire, mi si domanderà, che i trattati se-

---

[1] Appendice all'edizione del *Convito* fatta in Padova, 1828, pag. 6.
[2] Sat. X, v. 67, lib. I, laddove parla di Lucilio.

condo e quarto, composti molto innanzi del primo e del terzo, non siano poscia da Dante stati rifusi od almen ritoccati? Ma potrammisi asserire, domanderò io, o per lo meno con una qualche deduzione o congettura annunziare, che per l' opposto lo siano? Intanto, e perchè nel trattato quarto non furono da lui corretti quei passi nei quali si fa menzione di Alberto d' Austria, di Carlo di Napoli e di Alboino della Scala, come di personaggi viventi, quando invece, nel mentre che da lui si scriveva il trattato primo, quei personaggi eran morti? Noverato avea ultimo imperatore Alberto; ma l' ultimo a quel tempo era Arrigo. E perchè Dante non aggiunse il suo prediletto ghibellino in quel novero? L' aveva egli dimenticato? No per certo. Parlato avea di Alboino della Scala; ma il modo con cui ne avea parlato, non potea punto riuscir lusinghiero per Cane, per colui, che se non era peranche (nel 1314) il suo benefattore, era per altro il principe d' Italia il più liberale e il più gran sostegno della causa de' Ghibellini. E perchè adunque non rimutò o ricorresse quei passi, acconciandoli ad uniformità di tempi e di opinioni, se non perchè egli non era uso a ciò fare? Questo anzi appalesa la sostenutezza e la tenacità del suo carattere. Dante scriveva ognora sì come sentiva: e se dava in prima lode e poscia biasimo, non resecava da' suoi scritti l' elogio, ma lo vi lasciava, a dimostrazione non che foss' egli mutabile, ma che mutabili e diversi fossero ed uomini e rivolgimenti di sorte. Dante amatore della rettitudine, parlava acerbamente nel 1297 di Federigo di Sicilia, perchè usurpatore di dominio non suo. Dante settatore di parte ghibellina, parlava nel 1308 con compiacenza ed elogio dello stesso Federigo, perchè avea saputo ad un tempo trionfare delle forze unite de' regni d' Aragona e di Valenza, di Francia e de' guelfi d' Italia, e perchè, da esperto capitano ghibellino, avea costretto Carlo di Valois a domandare egli stesso la pace. Dante infine, dopo il 1313, tornava a rampognar Federigo, perchè o per timorosa prudenza, o per vile avarizia abbandonò, appresso la morte d' Arrigo, la causa degl' Imperiali, di cui poteva essere in cotanto frangente il principale sostegno. Ma ove mi dilungo?

Quelle pagine adunque, io torno a dire, le quali del *Convito* formano il secondo trattato, furono dall' Alighieri composte appresso il compimento de' suoi filosofici studi. Beatrice, la fiamma di Dante, mancò ai vivi il 9 giugno del 1290. Un anno, o poco più, appresso, l' innamorato giovane scriveva il suo libretto della *Vita Nuova;* eccoci intorno la fine del 1291. Ma a questo tempo non erasi Dante applicato di proposito allo studio della filosofia; ed egli stesso confessa, che allora non possedeva le scienze, e che all' infuori del proprio inge-

gno e dell' arte di grammatica, valer d' altro non si potè per la composizion di quel libro: nel quale se travide molte cose, ei non le vide positivamente, ma le vide come sognando. — *Nella sentenza de' filosofi* (egli dice) *entrai tant' entro, quanto l' arte di grammatica ch' io avea e un poco di mio ingegno potea fare; per lo quale ingegno molte cose quasi come sognando già vedea, siccome nella* Vita Nuova *si può vedere.*[1] In quel tempo affine di trovare un qualche conforto all'acerbo dolore, ch' ei non restava di risentire per la morte dell'amata donzella, erasi posto a leggere il libro *dell'Amicizia* di Tullio e l' altro *della Conzolazione* di Boezio. Per la quale lettura, considerando come la filosofia fossesi somma cosa, e quanto di bene all' uomo procurare potesse, sì n' andò là dov' essa si dimostrava, vale a dire alle dispute de' filosofi ed alle scuole de' teologi, che nello spazio di non pur tre anni, appresi e principii e dottrine, potè di essa contemplar le bellezze, e le ineffabili dolcezze gustare.

Tre scarsi anni aggiunti alla data della composizione del giovanile libretto di Dante ci conducono all' anno 1294: e prima dunque del 1294 non può dirsi scritta la filosofica Canzone *Voi che, intendendo,* e conseguentemente il relativo commento. Nè questa è già una vaga congettura, ma una positiva notizia, che non solo deducesi da quanto ho qui sopra osservato, ma rilevasi pure da ciò che dice Dante medesimo laddove di quella canzone narra appunto l' origine. — *Come per me fu perduto il primo diletto della mia anima* (cioè Beatrice), *io rimasi di tanta tristizia punto, che alcuno conforto non mi valea. Tuttavia dopo alquanto tempo, la mia mente che s' argomentava di sanare, provvide ritornare al modo, che alcuno sconsolato avea tenuto a consolarsi. E misimi a leggere quello, non conosciuto da molti, libro di Boezio, nel quale captivo e discacciato consolato s' avea. E udendo ancora che Tullio scritto avea un altro libro, nel quale trattando dell' amistà, avea toccate parole della consolazione di Lelio, uomo eccellentissimo, nella morte di Scipione amico suo, misimi a leggere quello. ... E siccome essere suole che l' uomo va cercando argento, e fuori della intenzione trova oro, io che cercava di consolare me, trovai non solamente alle mie lagrime rimedio, ma vocaboli d' autori e di scienze e di libri, li quali considerando, giudicava bene che la filosofia, ch' era donna di questi autori, di queste scienze e di questi libri, fosse somma cosa. E immaginava lei fatta come una donna gentile.... E da questo immaginare comin-*

---

[1] Trattato II, cap. XIII.

ciai ad andare là ov' ella si dimostrava veracemente, cioè nelle scuole de' religiosi e alle disputazioni de' filosofanti: sicchè in picciol tempo, forse di trenta mesi, cominciai tanto a sentire della sua dolcezza, che il suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero: per che io, sentendomi levare dal pensiero del primo amore alla virtù di questo, quasi maravigliandomi apersi la bocca nel parlare della proposta canzone.[1]

La data della visione descritta da Dante nella *Divina Commedia* è il 1300. Nel 1300, nel *Paradiso* e nel cielo di Venere, Carlo Martello, indirizzando la parola al Poeta, così gli dice:[2]

« Noi ci volgiam coi Principi celesti
. . . .
A' quali tu nel mondo già dicesti:
Voi che, intendendo, il terzo ciel movete »

alludendo evidentemente alla canzone che con tali parole incomincia. Ora (e l'argomentazione è facile) se la canzone veniva da Carlo Martello ricordata nel 1300, doveva essere stata composta non posteriormente a quell'anno ma certo precedentemente. Più: il *già dicesti* appella a cosa passata in modo da inferire un qualche lasso di tempo. Ma poichè la nostra non è questione di ora e di giorno, io non insisterò sull' anno più o l' anno meno da darsi alla nominata canzone. Per altro il primo de' termini essendo il 1294, l'ultimo il 1300, vi sarebb' egli grave errore nel supporre per medio il 1297?

Per finir di provare che il secondo trattato del *Convito* fu scritto da Dante probabilmente intorno il 1297, e certamente innanzi del 1300, conviemmi fare qualche altra parola: imperciocchè sarebbe opposizion ragionevole l' obiettarmi, che se io ho dimostrato essere anteriore al 1300 la canzone, non ho così fatto altrettanto per il commento che l' accompagna, e che più particolarmente forma quel secondo trattato. Ed in primo luogo io osserverò, che dal modo con cui Carlo Martello ricorda la canzone di Dante, parrebbe potersi inferire, che il mondo già conoscesse la detta poesia, non solo nella corteccia delle parole, ma dentro pure nelle riposte sentenze, e che già sapesse parlarvisi delle intelligenze celesti. Ora, tutto questo il mondo saper non poteva, senza l' aiuto del relativo commento. In secondo luogo, il commento appare scritto contemporaneamente alla canzone, perciocchè le espressioni,

---

[1] Trattato II, cap. XIII.
[2] *Paradiso*, canto VIII, ver. 34-37.

che in esso adopra l' Alighieri rispetto alla sua diletta Beatrice, si riconoscono dettate da un calore di sentimento e di affetto, che mostra una piaga piuttosto recente: — *Appresso lo trapassamento di quella Beatrice beata, che vive in cielo con gli angioli, e in terra colla mia anima.*[1] — *E quest'anima non è altro che un pensiero, che commenda e abbellisce la memoria di quella gloriosa Beatrice.*[2] — *Così certo sono ad altra vita migliore dopo questa passare, là dove quella gloriosa donna vive, della quale fu l'anima mia innamorata.*[3] — In terzo ed ultimo luogo, il commento, non che la canzone, deducesi anteriore al 1300, dall' osservare per altro lato cosa già veduta più sopra, la ritrattazione, io voglio dire, dell' opinione sull' ombra lunare; venendo così lo stesso passo ad offrire più e diversi argomenti al nostr' uopo. Sarebbe assunto inutile affatto il dimostrare come tutto ciò, che nel tripartito poema si dice e si annunzia a modo di cosa presente, dee, e non altrimenti, riferirsi all' aprile del 1300. Vi si parla di Guido Cavalcanti, vivente tuttora: e Guido infatti morì nel 1301. Vi si discorre dell' esilio del Poeta, come di cosa avvenire; e l' esilio avvenne nel 1302. Vi si predice prossima a succedere la cattura di Bonifazio in Anagni; e questa successe nel 1303. Ma, e a che bisogno di prove, dacchè non èvvi alcun che lo ignori? Nella terza cantica della *Divina Commedia* narra il Poeta, come Beatrice,

« Quel Sol che pria d'amor gli scaldò il petto »

gli discuoprisse l' amabile aspetto della verità, e come per mezzo di argomenti e d' esempi gli facesse conoscere la falsità della sua opinione intorno le macchie lunari, convincendolo appieno e determinandolo a ricredersi:[4]

« Ma dimmi quel che tu da te ne pensi.
Ed io: Ciò che n' appar quassù diverso,
Credo che 'l fanno i corpi rari e densi.
Ed ella: Certo assai vedrai sommerso
Nel falso il creder tuo, se bene ascolti
L' argomentar ch' io gli farò avverso, ec. »

Ma questo fittizio colloquio, in forza di cui rinunziò l' Alighieri ad opinione, ch' egli avea ritenuta e predicata per vera, succedeva pure nel 1300. E il trattato secondo del *Convito*, ove appunto quell' opinion si riscontra, alla ritrattazion della

---

[1] Trattato II, cap. II.
[2] Trattato II, cap. VII.
[3] Ivi, cap. IX.
[4] *Paradiso*, canto II, v. 58-63.

quale mirano questi ed alcuni altri versi del sacro poema, non dovrà necessariamente dirsi anteriore al 1300? Ecco dunque il commento contemporaneo della canzone.

In esso trattato secondo, al cap. XIII, trovansi queste frasi: *Apersi la bocca nel parlare della proposta canzone* (Voi che, intendendo ec.), *mostrando la mia condizione sotto figura d' altre cose; perocchè della donna di cui io m' innamorava* (della filosofia) *non era degna rima di volgare alcuno palesemente parlare*. Ed il Pederzini rettamente annota: « Avverti come Dante dice, che *parlare palesemente di » filosofia non era degna rima di volgare alcuno,* sicchè per » l' una parte egli ristringe il biasimo alla rima, per l' altra » lo estende a tutti i volgari. Ma poi anche di questo si do- » vette essere ricreduto; e forse per ammenda volle mostrato » per sè ai secoli avvenire, che, in rima ancora, tutto poteva » il volgar nostro. » Ma di questo quando Dante dovè ricredersi? Quando scrisse la *Divina Commedia*. Dunque alla *Divina Commedia* è anteriore questo secondo trattato del *Convito*.

Ho detto anche più innanzi, che io non intendo fare minuta questione di mese o di giorno. A me basta il poter dimostrare che il secondo e il quarto trattato furono scritti da Dante un lustro circa innanzi l' esilio, come il primò ed il terzo lo furono due e più lustri appresso l' incominciamento di quello. E sebbene io creda aver bastantemente provato che la canzone del trattato secondo fu dall' Alighieri dettata intorno il 1297, non potendosi quella riportare più indietro del 1294, e inoltrare più innanzi del 1300, pur nonostante aggiungerò qualche altro argomento.

Quella canzone si rinviene dall' Alighieri in un suo sonetto [1] ricordata sì come la prima da lui composta sopra argomento filosofico:

> « Parole mie, che per lo mondo siete;
> Voi che nasceste poich' io cominciai
> A dir per quella donna in cui errai:
> Voi che, intendendo, il terzo ciel movete;
> Andatevene a lei, ec. »

Ora, se le rime filosofiche dell' Alighieri ebbero nascimento da che egli incominciò a scrivere la canzone *Voi che, intendendo,* potremmo noi dire, che questa sia posteriore al 1300, e non piuttosto anteriore? Fino dal 1294 aveva Dante compiti i suoi studi: e poichè egli stesso ci narra che appena

---

[1] Nel *Canzoniere* sta col num. XXXIV.

ebbe gustate le dolcezze della filosofia, sciolse la lingua nel parlare delle lodi di quella, vi sarebb' egli mai incoerenza nel sostenere che la nominata canzone fosse da Dante composta un lustro per lo meno innanzi il suo esilio? Anche Carlo Martello, che la rammenta nel *Paradiso*, morì nel 1295: e non potea egli averla già veduta e letta vivendo nel mondo?

Provata e stabilita la differenza de' tempi, in che furono i diversi trattati del *Convito* composti, hassi una via facile e piana a risolvere alcune questioni, le quali non muovevano che da contradizioni apparenti. Da quelle parole del trattato secondo, cap. IX, — *sarà bello terminar lo parlare di quella viva Beatrice beata, della quale più parlare in questo libro non intendo,* — credè il Trivulzio poter trarre uno dei principali argomenti a provare, che il *Convito* fosse dall' Alighieri dettato anteriormente alla *Divina Commedia.* — « Dante » (andò egli dicendo) qui protesta di non voler più parlare » di Beatrice, perciocchè intendeva parlarne in altro libro, » del quale non avea forse nella sua mente ancora ben de» terminata l' idea. E quest' altro libro si fu poi la *Divina* » *Commedia*, in cui parlò di Beatrice con sì alto stile e con » fantasie tanto celesti. »[1] — Ma che cosa avrebbe potuto rispondere il Trivulzio a chi gli avesse, citando le medesime di lui parole, obiettato, che Dante scrisse il *Convito* — « dopo » trapassata la sua gioventù, cioè, secondo la dottrina da » esso posta nel quarto trattato, dopo compiuto l' anno qua» rantacinquesimo? » — e che — « è pure cosa indubitata, » che Dante fosse già esule, non tanto per la menzione che » vi si trova dell' esilio, quanto perchè la sentenza con ch' ei » fu sbandito è del 1302, quando egli non era peranche en» trato nell' anno trentesimosettimo dell' età sua? »[2] Si sarebbe certo il Trivulzio a tale obiezione avveduto della grave contradizione dei suoi medesimi calcoli; ma qual mezzo potea aver egli a risolvere questo intricato problema, quando gli mancava quel solo, che abbiamo noi, della differenza de' tempi? Se il Trivulzio pertanto, meditando su quelle parole del trattato secondo, potè trarne la conseguenza d' anteriorità alla *Divina Commedia,* non dovea questa anteriorità estendere a tutto il *Convito,* dopo ch' egli avea osservato come nel trattato primo si rinvenivano parole dell' esilio lungamente sofferto, d' un tempo, cioè, nel quale la *Commedia* doveva essere, almeno in parte, composta. Bene adunque si sarebbe apposto il Trivulzio, ovecchè avesse avvistata, e quindi avvertita al lettore, la diversità dei tempi da trattato a trattato.

---

[1] Pag. XXVI.
[2] Pag. XXIII.

V. Venendo ora al trattato terzo, io dirò collo Scolari, che è questo l'anello, il quale unisce l'amore e le lodi di Beatrice viva ed esempio di femminile bellezza, con l'amore e le lodi di Beatrice cittadina celeste ed immagine della filosofia. La canzone, che di questo trattato forma il subietto, apparisce composta innanzi il 1300 per le ragioni medesime da me prodotte poc'anzi. Imperciocchè essendo essa nel *Purgatorio*, II, 112 (vale a dire nell'aprile del 1300, data della visione, ricordata e cantata all'Alighieri dal musico Casella:

> « Amor che nella mente mi ragiona;
> Cominciò egli a dir sì dolcemente,
> Che la dolcezza ancor dentro mi suona, »

non potrebbesi dire che potesse essere stata scritta da Dante posteriormente al tempo sovraccennato, quandochè, siccome il Pelli, non troppo ragionevolmente sospettassimo, avere il Poeta tolto dalla *Commedia* quel verso ad incominciamento della sua filosofica canzone. Ma poichè il commento, e non la canzone, è ciò che più particolarmente costituisce il trattato, parleremo dell'uno, e non più faremo parole dell'altra, posteriore o anteriore che siasi alla *Divina Commedia.*

E per dare una prova, scevra di lunga e faticosa argomentazione, che il commento non fu composto da Dante contemporaneamente alla canzone, ma dopo un certo lasso di tempo, e con ogni probabilità quando si concepì da esso l'idea generale del *Convito*, servirà ch'io ponga sott'occhio de' lettori il passo seguente del capitolo IX: *E però puote anche la stella* (il sole) *parere turbata* (oscurata): *e io fui esperto di questo l'anno medesimo che nacque questa canzone* (Amor che nella mente ec.): *chè per affaticare lo viso* (la vista) *molto a studio di leggere, in tanto debilitai gli spiriti visivi, che le stelle mi pareano tutte d'alcuno albore ombrate: e per lunga riposanza in luoghi scuri e freddi, e con affreddare lo corpo dell'occhio con acqua chiara, rivinsi* (ricuperai) *la virtù disgregata, e tornai nel primo buono stato della vista.* — Senza dubbio le frasi — *fui esperto,* — *debilitai gli spiriti visivi,* — *tornai nel primo buono stato,* relative all'anno *che nacque questa canzone,* dimostrano che e la canzone e il commento non sono punto nati ad un parto. E già, manifestando Dante fino dalle prime pagine di quest'opera com'egli intendea dichiarare per essa gli ascosi sensi di quattordici sue canzoni, le quali parlando di amore, aveano alle genti fatto falsamente credere che dell'amore sensuale, e non dell'intellettuale, vi si tenesse discorso, apertamente s'apprende, che le canzoni erano da più tempo non solo composte, ma altresì divolgate ovunque e lette.

Molti altri passi si rinvengono in questo terzo trattato, che qui potrebbonsi riportare a convalidare la prova: — *la gran virtù che li suoi occhi avevano sopra di me, che come se fossi stato diafano, così per ogni lato mi passava lo raggio loro;* [1] — *per amore io intendo lo studio, il quale io mettea per acquistare l' amore di questa donna;* [2] — *io non potea vedere le sue dimostrazioni; e di tutto questo il difetto era del mio lato;* [3] — *è compiutamente ragionata la cagione che mosse me a questa canzone ec.* [4] — Le voci verbali *avevano, passava, mettea, non potea, era, mosse ec.*, appellano tutte a tempo passato. Ma senza più trarre in lungo, il primo esempio parmi provare abbastanza.

Amore, avea Dante definito nella *Vita Nuova*, essere un sentimento di cor gentile; e qui nel trattato terzo del *Convito*,[5] lo veggiamo essere *un unimento spirituale dell' anima e della cosa amata; nel quale unimento di propria sua natura l' anima corre tosto o tardi secondochè è libera o impedita.* Ma questa diversa definizione nasceva in Dante dal sentire un amore diverso dal primo, l' amore cioè della sapienza. E di qui la necessità delle premesse e delle sue dichiarazioni; perciocchè *pensai* (dice lo stesso Alighieri) *che da molti forse sarei stato ripreso di levezza d' animo, udendo me essere dal primo amore mutato. Per lo che a tôrre via questa riprensione, nullo migliore argomento era, che dire qual era quella donna che m' avea mutato.*[6]

In questo trattato medesimo l' Alighieri fa distinta menzione d' un altro suo componimento, nel quale ei ci previene rinvenirsi sentenze contrarie a quelle che qui si rinvengono:[7] e tal componimento si è una ballata. — « Ora (dice il signore » Scolari) la canzone che si ricorda di una sua sorella di » prima, la quale poteva da molti essere qualificata contra- » ria con taccia al suo autore di mutato affetto, fa dunque » prova che l' autore la scrisse a bella posta per congiungere » l' idea della nuova allegoria poetica a quella dell' amor » vero, che tutti sapevano aver egli celebrato dapprima. »

Sebbene il terzo trattato non porti con sè indicazioni formali e precise dell' anno in cui fu composto, pure tutte le deduzioni e gli argomenti, che trar se ne possono, stanno a render molto probabile l' opinione, che sia esso contemporaneo al primo. Esso è infatti il primiero componimento d' un' allegoria meramente filosofica in ordine alla proposizione ed al

---

[1] Cap. X. [2] Cap. XII. [3] Cap. ult.
[4] Cap. XII. [5] Cap. II. [6] Cap. I.
[7] Cap IX.

concepimento del trattato primo, sì che al tempo di questo, più che a quello del trattato secondo, si accosta. Chè se la canzone può forse dirsi anteriore al 1300, non così puote il relativo commento, il quale da quanto abbiamo or ora veduto, patentemente apparisce posteriore d'assai. E già la mossa alta e dignitosa del trattato terzo, i filosofici concetti e le lodi della filosofia nei primi capitoli di esso, e la lunga digressione, premessa all'intelligenza del componimento poetico che quivi s'illustra, coincidono e legano a meraviglia con quella del primo trattato: al quale Dante non volle che immediatamente seguisse, perocchè stimò conveniente valersi di altra già composta *canzone* di duplice argomento, a fissare il primo anello di quella catena, cui avrebbon dovuto formare le susseguenti, scritte solo ad onore di donna intellettuale e allegorica, vale a dire della sapienza.

VI. Il quarto trattato del *Convito* ci somministra tanti argomenti a rilevare il tempo in cui fu dettato, ed a provare che lo fu nel 1298 che, nol potremmo d'avvantaggio, quando avessimo le testimonianze concordi della storia o l'asserzione medesima dell'autore. Nell'investigazione della qual cosa se io andrò procedendo con ordine progressivo, o, come dicesi nelle scuole, *a minori ad majus*, di modo che possa forse apparire minuzioso alquanto, io spero vorrà il lettore di buon grado perdonarmelo, essendochè andrò toccando alcune questioni non inutili affatto per la storia e per l'intelligenza delle cose dantesche.

Osservata dal Foscolo, nel trattato primo del *Convito*, la menzione del lungo esilio dall'autore sofferto, e ponderate le espressioni quivi adoprate, colle quali l'Alighieri manifesta l'ardente brama del suo ritorno alla patria, si potè da lui ragionevolmente asserire, quelle pagine essere state dettate appresso la morte d'Arrigo. Da lui poscia, se non si mossero dubbii intorno la propria asserzione, si vide peraltro e si notò, come Dante nel processo dell'opera non fa parole più mai nè d'esilio, nè di calunnie che lo infamarono, nè de' suoi concittadini, nè delle loro iniquità.[1] Ma di qui nissuna conseguenza per lui. Quando poi gli venne sott'occhio il passo del trattato quarto, nel quale facendosi menzione degl'imperatori romani da Federigo in poi, si pone ultimo fra di essi Alberto, egli, il Foscolo, non volendo distruggere il proprio teorema, già esteso a tutto il *Convito*, e non limitato ai soli trattati primo e terzo, si fece a sentenziare che « Arrigo

---

[1] *Discorso* ecc. § C.

» correva a Dante sotto la penna da sè; e forse fu scritto e » cassato per la memoria ancora fresca di Firenze assalita » dalle armi imperiali e dalle poetiche. »[1] Riporto qui il passo ch' è nel capitolo III: *Federigo di Soave* (di Svevia) *ultimo imperatore de' Romani* (*ultimo dico per rispetto al tempo presente, nonostante che Ridolfo e Adolfo e Alberto poi eletti sieno appresso la sua morte e de' suoi discendenti*), *domandato che fosse gentilezza, rispose ec.* Per me la conseguenza naturale e vera che si può trarre da questo passo, si è, che Dante scriveva quelle pagine imperando Alberto d' Austria. Che le scrivesse imperando Arrigo successore d' Alberto, o sivvero Lodovico successore d' Arrigo, non posso mai consentirlo; e tanto meno, se Arrigo *correva a Dante sotto la penna a sè;* nè veggio ragione di sospettare, il di lui nome poter essere scritto e poscia cassato, giacchè la frase *rispetto al tempo presente* l' esclude.[2] Or dunque, se rispetto al tempo, in cui dall' Alighieri scrivevasi quel filosofico trattato, l' ultimo eletto imperatore era Alberto, non vien forse con bastante chiarezza indicato un punto di quel periodo che corse fra l' elezione e la morte di esso? Abbiamo frattanto l' anno 1298 al 1308.

Una data press' a poco conforme sta racchiusa pure in altre espressioni di questo trattato, le quali trovansi al capitolo VI: — *Nulla filosofica autorità si congiunge colli vostri reggimenti, nè per proprio studio, nè per consiglio...... E dico a voi, Carlo e Federigo regi, e a voi altri principi e tiranni; e guardate chi a lato vi siede per consiglio; e annumerate quante volte il dì questo fine dell' umana vita per li vostri consiglieri v' è additato. Meglio sarebbe, voi come rondine volare basso, che come nibbio altissime rote fare sopra cose vilissime.* — Non v' è punto bisogno di dichiarazione e di analisi a rilevare che quest' apostrofe è diretta a Carlo e a Federigo nel tempo in cui sedevano sui loro troni, l' uno di Napoli, l' altro di Sicilia. Se questi regnanti non fossero allora più stati fra i vivi, l' apostrofe porterebbe altri nomi o non leggerebbesi. Federigo regnò dal 1296 al 1337, Carlo dal 1289 al 1309. Il trattato adunque fu composto non prima del 1296, nè dopo il 1309.

---

[1] *Discorso* ecc. § CXIX.

[2] A maggiormente confermare ciò che asserisco, valgano queste altre parole di Dante, tratt. IV, cap. 9: *Quasi dire si può dello Imperatore, ch' elli sia il cavalcatore della umana volontà; lo qual cavallo come vada sanza il cavalcatore per lo campo, assai è manifesto, e spezialmente nella misera Italia, che senza mezzo alcuno alla sua governazione è rimasa.* Imperando Arrigo, avrebb' egli mai detto questo l' Alighieri? E come dunque Arrigo correva a Dante sotto la penna da sè?

Così laddove nel cap. XVI dall' Alighieri si definisce che debbe intendersi per *Nobiltà*, incontrando noi quelle frasi, — *Asdente, il calzolaio di Parma, sarebbe più nobile che alcuno suo concittadino; e Alboino della Scala sarebbe più nobile che Guido da Castello di Reggio; che ciascuna di queste cose è falsissima*, — veniamo a rilevare che il trattato fu composto innanzi il 1300. « Alboino (dice il signor Sco-
» lari) morto nel 1311, prese in moglie nel 1298 una figlia
» di Matteo Visconti, Caterina di nome. La casa Visconti
» era di parte ghibellina, e Matteo avea stretto il negozio
» per acquistarsi un fautore nello Scaligero. Adunque prima
» del 1298, e prima assai del Priorato e dell' esilio, emerge
» scritto il trattato quarto, e prima anzi che Dante aderisse
» al partito degl' imperiali; imperciocchè altrimenti non
» avrebbe mai recato dispregio ad un fautore de' suoi, e
» meno al fratello del gran Lombardo, suo primo rifugio,
» qual fu Can Grande. » Ma questa argomentazion dello Scolari mi sembra, a dir vero, non molto stringente, e tanto meno poi, s' io considero, che come Dante non potea punto sapere, avanti il fatto, se Cane sarebbe stato un giorno il suo principale benefattore, così, non che nel 1297, ma pur nel 1307 (l' anno antecedente all' elezione d' Arrigo), egli avrebbe potuto lasciarsi a scrivere quelle espressioni. Con una nuova argomentazione mi farò adunque a rafforzare questa dello Scolari. Asdente, il calzolaio di Parma, dovea già nel 1300 esser morto, se Dante lo potè collocare fra' dannati nell' Inferno (XX, 118), caratterizzandolo per quell' astrologo,

« Che avere atteso al cuoio ed allo spago
Ora vorrebbe, ma tardi si pente. »

D' altra parte, per tutto il contesto apparisce, che quando Dante scriveva il brano del *Convito* da me or or riportato, l' indovino Asdente era vivo. E lo prova la ragion grammaticale nella voce *sarebbe*, che appella a tempo presente e non a passato, e lo prova il trovarsi Asdente menzionato unitamente ad altri due personaggi (Alboino della Scala e Guido da Castello), che appunto innanzi il 1300 eran vivi. Dunque innanzi il 1300 era pure scritto il trattato.

Chi non approva l' indagine accurata intorno le date, tacciandola di minuziosa smania e contenziosa, o rifiuta di muovere da punti stabilmente fissi le asserzioni in fatto di storia per seguire invece la propria fantasia o la propria opinione, parmi non pensare a questo: che, senza l' aiuto di date certissime e spesse, non hassi modo a parlare con esattezza e con verità delle cose di Dante, ed a rettificare tutto quello che ne fu detto d' erroneo. Se non fossimo stati mancanti di

lavori cronologico-critici accurati ed esatti, non avrebbe Quirico Viviani accumulati tanti spropositi in quelle poche pagine che formano la prefazione alla sua stampa del codice Bartoliniano; nè il Foscolo, per rilevare gli spropositi appunto di quell' editore, con altri parecchi ch' eran corsi finallora intorno la storia del testo della *Commedia*, e intorno le opinioni e le particolarità a quello spettanti, si sarebbe trovato costretto ad affrenare il suo fervido ingegno nella minuta ricerca di date, nella istituzione di confronti e nella prolissità dell' analisi. Lavoro è quello del Foscolo non scevro affatto d' inesattezze (e come potrebbe esserlo opera di uomo?) e di opinioni speciali non ammissibili facilmente; ma lavoro, che, sebbene criticato da molti ed inteso da pochi, fia pur ventura l' averne più d' uno di simili. Dopo quello del Foscolo, vide la luce un altro libro, attissimo a schiarire e a fissare molti punti delle cose dantesche, ed a tener luogo di eccellente cartone istorico de' tempi dell'Alighieri. È questo il libro del conte Troya.[1] Il lavoro poi dell' Arrivabene, quantunque abbia riempito un vuoto, e sia stato diretto ad uno scopo utilissimo, riunendo tanti materiali storici e tante notizie, che qua e là sparse era d' uopo rintracciare per l' intelligenza di Dante, e particolarmente per conoscere i personaggi di lui contemporanei da esso posti in iscena, pur nonostante riconoscesi talvolta difettoso di critica, talaltra insufficiente a spianare alcune difficoltà, quivi appunto lasciate intere, perchè credute distrutte.

Non poco certamente è ciò che ancora resta a schiarire della storia biografica di Dante Alighieri; storia così legata colle opere di lui, che, non schiarita questa, restano quelle in più luoghi non facile intese o tortamente. Gherardo da Camino, signor di Trevigi, è da Dante ricordato molto onorevolmente nella sua *Commedia:*

« Ben v' èn tre vecchi ancora, in cui rampogna
L' antica età la nuova, e par lor tardo
Che Dio a miglior vita li ripogna;
Currado da Palazzo, e 'l buon Gherardo,
E Guido da Castel..... »

Purgatorio, Canto XVI, v. 121-25.

Ecco i commentatori asserire, che l' epiteto di *buono*, dato qui a Gherardo, fa congetturare che questi fosse un di lui

[1] Il libro intitolato *Del Veltro allegorico di Dante*, Firenze 1826: fu dal Troya in gran parte rifuso e inserito nell' altro suo libro, che ha per titolo *Del Veltro allegorico de' Ghibellini*, Napoli 1856, libro importantissimo per le cose storiche che vi si discorrono e per i documenti che vi si contengono.

ricettator generoso nell' esilio. Ecco l' Arrivabene ripetere che « si sa che Dante trattò familiarmente con Gherardo da » Camino; »[1] ed altrove con maggiori particolarità, che » caduto Dante nello sfavore di Cane, si volse a Gherardo » da Camino signor di Trevigi. »[2] Ecco Quirico Viviani annunziare, come Dante prima di passare all' ospitalità patriarcale nel Friuli, erasi trattenuto in Trevigi presso Gherardo da Camino.[3] Ma quando ciò succedeva, anche per consentimento degli eruditissimi illustratori? Nel 1317; e certo non prima, se non piuttosto dopo. Ma nel 1317 era egli forse signor di Trevigi Gherardo? Se cotesti illustratori avessero consultati almeno gli annali d' Italia, avrebbero appreso come Trevigi fino dal 1313 si reggeva a repubblica, cacciato a furia di guelfo popolo, in sulla fine del 1312, Guecelo da Camino, fratello e successore di Ricciardo, figlio e successore di Gherardo il buono. La signoria di Trevigi era dunque, spento Gherardo, passata fino dal 1312 in mano di altri due Caminesi, e cotestoro ti appresentano Dante nel 1317 presso l' ospite suo Gherardo in Trevigi!!! E già l' istoria avea narrato come Ricciardo da Camino, figlio di Gherardo, fu da Arrigo VII creato nel 1311 vicario imperiale di una parte del Trivigiano, e come nel 1312 venne proditoriamente ucciso mentre stava giuocando a scacchi. E già un documento ch' è del 1254, riportato dal Muratori[4] e dal Tiraboschi,[5] portando come a quel tempo Gherardo da Camino, signor di Trevigi, avesse più figli non giovinetti ma adulti, fa buona riprova che quel signore sarebbe stato nel 1317 ancora più che decrepito. Non so se negli antichi cronisti si rinvenga esattamente notato quando Gherardo venisse a morte: comunque sia, io credo che non passasse l' anno 1298. Infatti negli annali d' Italia non si trova fatta più menzione di lui oltre il 1294, e dal Tiraboschi[6] si pone Gaia, la figlia di Gherardo, fra le poetesse che fiorirono dopo la metà del secolo XIII.

Come adunque può essere che Dante faccia da un' anima ricordare nel *Purgatorio* il buon Caminese siccome vivente nel tempo della visione ch' è del 1300?

« Ben v' èn tre vecchi ancora, ec. »

---

[1] *Il secolo di Dante*, vol. I, pag. 256.
[2] Ivi, vol. II, pag. 287.
[3] Prefazione all' edizione del codice Bartoliniano, pag. 4, 7, ed altrove.
[4] *Antichità Estensi*, vol. II, pag. 11.
[5] *Storia della Letteratura*, vol. IV, pag. 362.
[6] Ivi, pag. 245.

La risposta sembra un poco difficile, ma fortunatamente l'Alighieri medesimo ce ne somministra il modo. Gherardo da Camino avea meritato per le sue virtù il soprannome di *buono*, e in quel passo del *Purgatorio* i tre vecchi viventi nell'ultimo anno del secolo XIII, sono rammentati a rappresentare i costumi cavallereschi, il valore e la cortesia della passata generazione, giacchè

« In sul paese ch' Adige e Po riga
Solea valore e cortesia trovarsi. »
Purgatorio, canto XVI, v. 115-16.

Inteso da Marco Lombardo nominarsi un Gherardo, il Poeta artificiosamente rivolge a quello la parola, interrogandolo:

« Ma qual Gherardo è quel, che tu per saggio
Di' ch' è rimaso della gente spenta,
In rimproverio del secol selvaggio? »
Ivi, v. 133-35.

Per poco che il lettore abbia in pratica questo poeta, e ne conosca i modi artificiosi, ei s'avvedrà che Dante, cui non era ignoto come la bontà e la gentilezza di Gherardo fosse celebrata già da più tempo, coglie occasione di riparlarne e di metterla in vista, affine di rimproverare e di pungere i di lui degeneri discendenti in un col secolo *selvaggio*, nel quale ed egli e coloro vivevano. Qual maraviglia pertanto, se lo sdegnoso poeta all'oggetto di rappresentare spoglie di cortesia, e piene di turpezza, le corti tutte degl' Italiani, si permise un leggiero anacronismo di due o tre anni, facendo vivo pur tuttavia nel 1300 un personaggio, che poteva forse esser morto fino dal 1297! E' fu pur notato essere artifizio grandissimo quello adoperato da Dante nel fingere di tenera età, quando pur erano adulti, i figli del misero Ugolino, affine di destare una commozione maggiore ne' lettori, e rappresentare più terribile quella sublimissima scena.

Ma io già m' avveggo, che non tutti saranno per menarmi buona questa ragione, la quale per me è buonissima; e vorranno ch' io produca qualche altro argomento, alquanto più concludente.

Quelle anime, che si trovano a penare ne' bassi regni del dolore, non veggiono le cose lontane, se non che a lume fosco ed incerto:

« Noi veggiam come quei c' ha mala luce,
Le cose . . . . che ne son lontano. »
Inferno, canto X, ver. 100 l.

Ma se non chiare e distinte, pure, abbenchè lontane, le veggiono. Quando poi gli avvenimenti s' appressano, o son presenti, tutta quella prescienza, accordata loro dalla divina volontà, viene affatto a mancare:

« Quando s' appressano o son, tutto è vano
Nostro intelletto, e s' altri nol ci apporta,
Nulla sapem di vostro stato umano. »
Ivi, v. 103-5.

Questa è la ragione, per cui quelle anime dirigono tante interrogazioni al Poeta, sul come n' andassero le cose di questo mondo al tempo della sua discesa ne' regni de' morti, o a quella di poco anteriori. Questa è la ragione per cui Corrado Malaspina, mentre a lui sa predire il futuro, dà segno evidente d' ignorare il presente, e gli domanda con premura le nuove della propria famiglia:

« . . . . . . se novella vera
Di Valdimagra o di parte vicina
Sai, dilla a me, ch' io già grande là era. »
Purgatorio, canto VIII, v. 115-17.

Or dunque, se la morte del buon Gherardo era successa nel 1298, come potea ciò esser noto, nell' aprile del 1300, a quello spirito del Purgatorio, dal quale vien ricordato Gherardo ad esempio di gentilezza della generazione passata? Da questo artifizio ingegnoso di suppor che le anime de' morti non conoscano il presente o l' avvenuto di fresco, trasse il Poeta un partito il più bello; e chi mediterà un poco intorno l' esempio surriferito, ne conoscerà la finezza.

Per terminar di convincere il lettore che Gherardo da Camino dovea già nel 1300 esser morto, e che non potea ciò non esser noto all' Alighieri, io porterò qui testimonianza tale da non patire eccezione:

« E dove Sile e Cagnan s' accompagna,
Tal signoreggia e va colla test' alta,
Che già per lui carpir si fa la ragna. »
Paradiso, canto IX, v. 49-51.

Il luogo ove i due fiumi Sile e Cagnano si congiungono, è Trevigi; il signore che vassene altero e superbo, non è certo il buon Gherardo, ma è il degenere di lui figlio Ricciardo; la predizione della rete in cui sarebbe questi caduto, vale a dire le insidie de' congiurati, è del 1300. Dunque nel 1300 in Trevigi signoreggiava Ricciardo. Dunque Gherardo era morto. La testimonianza è dell' istesso Alighieri, e la questione è finita.

Mi perdonerà il lettore se, per condurlo al punto cui io intendeva, m'è stato d'uopo fare questa non breve digressione. Io ho voluto in sostanza provare, che Gherardo da Camino dovea esser morto per lo meno nel 1298, se non prima. Or si consideri il seguente passo del trattato quarto del *Convito* (trattato ch'io sostengo scritto appunto nel 98), e si veda se non vi si parli di Gherardo in modo da far conoscere che questi veniva d'allora allora a mancare: — *Pognamo, che Gherardo da Camino fosse stato nepote del più vile villano che mai bevesse del Sile e del Cagnano, e la oblivione ancora non fosse del suo avolo venuta, chi sarà oso di dire, che Gherardo da Camino fosse vile uomo? E chi non parlerà meco dicendo, quello essere stato nobile? Certo nullo, quanto vuole sia presuntuoso; chè egli il fu* (cioè egli fu nobile), *e fia sempre la sua memoria.*[1] — La frase *fia sempre* (nobile) *la sua memoria,* non *fu* od *è stata,* pare a me la riprova sicura.

Per questo appunto di non porre attenzione alle date, e di non guardare alle cause speciali che moveano il Poeta a dar biasimo o lode, nacquero, per chi troppo volle generalizzare, delle sentenze non vere. Guido da Montefeltro è dal divino Poeta collocato nell'inferno tra i fraudolenti, mentre era stato da lui lodato a cielo nel *Convito.* Come sta, e come può sciogliersi questa contradizione? Il dotto Mazzoni, scrittore cotanto benemerito dell'Alighieri, pensò che questi avesse nel *Convito* lodato Guido Montefeltrano sì come buon soldato e buon cavaliere, dappoichè nel *Convito* va parlando da filosofo moralista; ma che nel poema, dove parla da teologo, non potesse a meno di fargli pagar la pena delle sue frodi, dappoichè le sacre lettere non consentono che si possa far male alcuno, o tradire in qualche parte il vero, a fine di conseguire il bene.[2] Così press'a poco tutti gli altri commentatori. Ma viste a lume più chiaro le cause e della lode e del biasimo, risolverassi in nulla questa palliativa dichiarazione.

Guido da Montefeltro accorto e valoroso guerriero, condotta la maggior parte della sua vita nel tumulto delle fazioni e delle armi, veggendosi omai vecchio, volle tutto ridursi a umiltà e a penitenza, e nel 1296 tra' frati minori gravò i suoi settantaquattr'anni della cocolla e del cordone di san Francesco:

« Quando mi vidi giunto in quella parte
Di mia età, dove ciascun dovrebbe
Calar le vele, e raccoglier le sarte;

---

[1] Cap. XIV.

[2] *La Difesa della* Commedia *di Dante,* lib. IV, cap. 10.

> Ciò che pria mi piaceva, allor m' increbbe,
> E pentuto e confesso mi rendei. »
>
> *Inferno*, canto XXVII, v. 79-83.

Alquanti mesi appresso, Bonifazio VIII chiamò a sè quel frate, che già nella sua lunga civile e militare carriera aveasi acquistato nome d' astutissimo,

> (« Gli accorgimenti e le coperte vie
> Io seppi tutte . . . . »
>
> *Inferno*, canto XXVII, v. 76-77.)

e di consiglio il richiese, sul come potesse a' Colonnesi toglier Preneste. Guido rispose al papa, che essendo la città inespugnabile, non avea a dar che un consiglio, dal quale si riteneva per tema di commetter peccato. Replicògli il pontefice che, se era questo l' unico ostacolo, egli anticipatamente ne lo assolvea:

> « E poi mi disse: Tuo cor non sospetti;
> Fin d' or t' assolvo, e tu m' insegna a fare
> Sì come Palestrino in terra getti.
> Lo ciel poss' io serrare e disserrare. »
>
> Ivi, v. 100-3.

Allora Guido parlò dicendo, come facea d' uopo molto promettere e nulla attenere. Per che i Colonnesi, fidando nelle magnifiche promesse di Bonifazio, consegnaron Preneste, e viderla in breve demolita; e furono sì perseguitati, che gli uni in Francia gli altri in Sicilia doverono per loro salvezza riparare. Per il malvagio consiglio si trovava adunque il tristo frate a penar nell' inferno, valsa non essendo in quel caso la papale assoluzione:

> « Chè assolver non si può, chi non si pente;
> Nè pentere e volere insieme puossi,
> Per la contradizion che nol consente. »
>
> Ivi, v. 118-20.

Questo scrivea l' Alighieri contro di Guido più anni certo dopo la morte di lui, successa nel 1298. Nel *Convito*, all' opposto, queste sono le parole, che ad elogio di Guido si leggono: — *Oh miseri..... che là dove dovreste riposare, per lo impeto del vento rompete, e perdete voi medesimi là dove tanto camminato avete. Certo il cavalier Lancillotto non volle entrare* (nell' ultimo porto dell' umana vita) *colle vele alte, nè il nobilissimo nostro latino Guido Montefeltrano. Bene questi nobili calarono le vele delle mondane operazioni,*

chè nella loro lunga età a religione si rendêro. ogni mondano diletto e opera diponendo.[1] — Distinte le date e conosciute le cause, per le quali Dante tributava la lode, e quindi il biasimo, la contradizione non si riman che apparente, e lo scrittore resta appieno conciliato con sè medesimo. Dante nel 1298 lodava in Guido la pia risoluzione da lui presa di abbandonare i tumulti del mondo ed i suoi beni caduchi, e ritirandosi in un chiostro rendersi meritevole di quella pace e di quel bene, che non è per venir meno giammai. Ma quando dopo più anni (nel 1306 al 1308 in cui scriveva l'*Inferno*), già morto Guido, atterrata Preneste, e fugati i Colonnesi, erasi conosciuto e visto l'effetto del fraudolento consiglio per alcun tempo rimaso occulto, allora il severo ed implacabil poeta, temprando di ghibellino fiele la penna, vergava quei versi terribili contro la memoria di Bonifazio e del frate.[2] In tanto egli è vero, che non intendea l'Alighieri con questo di contradirsi o ritrattarsi, in quanto che la pia risoluzione di Guido è lusinghieramente ricordata anche in mezzo a quell'acre rimprovero:

« Quando mi vidi giunto ec. »[3]

Non è che pur ne' grandi scrittori non si rinvengano talvolta delle vere e patenti contradizioni; ed allora non può essere offizio del critico il cercar di porre in accordo con sè stesso l'autore per mezzo di distinzioni cavillose, le quali ridondino a carico della verità o della storia. Sono quelle peraltro inavvertenze così insignificanti e colpe così leggiere a

---

[1] Cap. XXVIII.

[2] Così rilevò lo Scolari: « Da quando il conte Guido veste l'abito di » san Francesco in Ancona (15 novembre 1296) a quando muore in Assisi » (28 ottobre 1298) non corrono che 22 mesi e 13 giorni. Dal giorno in cui » l'uomo del secolo, il guerriero temuto, il ghibellino imperterrito si al- » lontana dalla scena del mondo, e si merita la lode dello scrittor del *Con-* » *vito*, da un tal giorno, io dico, sino a quello ch'è l'ultimo della sua vita, » avvien egli nulla di strepitoso e notorio per cui lo scrittore della *Com-* » *media* (dopo l'anno 1300) dovrà punirlo d'una vocazione pochi mesi dopo » smentita? Sì. Il claustrale, chiamato da Bonifazio, torna a meschiarsi » nelle faccende della guerra e del mondo, e nel 1297 dà l'astuto consi- » glio per cui è presa la città di Preneste. Se dunque Guido il vecchio, » che si toglie alle cure del mondo, diventa esempio di virtù nel 1296 e » si merita la pubblica lode datagli nel *Convito*; Guido il claustrale, che » mesi dopo torna a meschiarsi nelle brighe di Bonifazio, smentisce la sua » vocazione, e si merita il biasimo che dopo morte e dopo il 1300, cioè » quando era venuta bene in chiaro la cosa, gli appone a perpetuità il » cantore della *Commedia*. »

[3] Vedi sopra a pag. 37.

fronte dell' insieme e della grandezza dell' opera, che non possono a meno di venire scusate da qualunque sia discreto lettore, giacchè la memoria è fuggevole. Nel tredicesimo dell' *Inferno,* dopo aver detto l' Alighieri, che nel dì del Giudizio l' anime de' suicidi anderanno anch' esse per rivestirsi delle loro spoglie,

« Ma non però che alcuna sen rivesta,
Chè non è giusto aver ciò ch' uom si toglie, »

nel primo del *Purgatorio* dice al suicida Catone, cui per la libertà *non fu amara in Utica la morte,* che *la sua veste,* cioè il suo corpo, *sarà nel gran dì del Giudizio assai chiara.*

E questa è vera contradizione: come, a parer mio, è pur quella di Virgilio (abbenchè a taluno sembri potersi in qualche punto accordare), laddove nel sesto dell' *Eneide* va dicendo, che l' anima di Didone si ritrova nella selva degli ombrosi mirti. Poichè, se i suicidi hanno un luogo nell' Inferno distinto dagli altri,

« *Proxima deinde tenent mœsti loca, qui sibi lethum*
Insontes peperere manu, »

qui, e non nella selva, avrebbe Virgilio dovuto collocare Didone, la quale volontariamente si era data la morte,

« . . . . . . *Illam, media inter talia, ferro*
Collapsam aspiciunt comites, ensemque cruore
Spumantem, sparsosque manus. »
Æn., lib. IV.

Nel capitolo ultimo del quarto trattato, come nel *Paradiso,* X, 98, XII, 110 e 144, XIII, 32, XIV, 6, nomina Dante l' angelico Dottor san Tommaso. Nel *Convito* lo chiama *Tommaso il buono: — Questo* Contra-gli-erranti *è tutta una parola, ed è nome d' esta canzone tolto per esempio dal buono Fra Tommaso d' Aquino, che a un suo libro che fece a confusione di tutti quelli che disviano da nostra Fede, pose nome* Contra-gentili. — Nel *Paradiso,* sebbene non lasci di qualificarlo, qual era innanzi la canonizzazione, per il solito titolo di *Fra Tommaso;* pure colloca questo santo Dottore nella più alta gloria de' comprensori celesti. — « Se ne ha » la causa in questo (dice il signor Filippo Scolari), che » quando Dante scriveva il *Paradiso,* il processo della cano- » nizzazione di san Tommaso era di già introdotto pubbli- » camente, non peranche quando componeva il trattato quarto » del *Convito.* Abbiamo infatti dai Bollandisti, che Tommaso » non fu posto nel novero de' santi che nel 1323, due anni

» dopo la morte di Dante, e che invece il processo della ca-
» nonizzazione fu incominciato quattr' anni prima, cioè nel 1319.
» Poteva dar quindi il poema quasi per certo quello che la
» Chiesa predisponeva ad esaltazione dell' Angelo delle scuole.
» All' opposto quando Dante scriveva questo trattato, cioè nel
» 1297 (o nel 1298) erano appena 23 anni passati dalla morte
» di lui, avvenuta nel giorno 7 marzo 1274, quando il santo Dot-
» tore, nato nel 1225, contava appena 49 anni di età. Si vede
» quindi che nel *Convito* sarebbe stato arrischiato un epiteto
» qualunque di santità, la quale doveva prima essere esaminata. »

Tanti sono gli argomenti finora sviluppati a dimostrare che questo quarto trattato fu da Dante composto intorno il 1298, ch' è quanto dire pochi mesi appresso il secondo; tanto evidenti e sicure sono le date che spiccan fuori dai brani che n' ho riportati e che ho posti al vaglio di un' indagine cronologico-critica; che a me sembra terminata ogni questione, e superfluo qualunque altro ragionamento.

VII. Se fu un' asserzione pressochè gratuita (non però del tutto improbabile) quella del Foscolo, che Dante scrivesse il *Convito* affine di rendersi più pieghevoli gli animi de' suoi concittadini; e colla dimostrazione di aver lasciato quel suo violento rancore, e di essersi tutto dato a' filosofici studi, ottener la grazia di venir riammesso in Firenze; non sarà più che un metafisico sogno quello di chi pensò, che, poichè Dante andò considerando la vita come un gran sistema di operazioni e pensieri naturalmente preordinati e da dover terminare, sotto il governo della filosofia, a un convenevole scopo, così facesse delle sue opere la progressiva espressione e la compiuta rappresentazione di quel sistema. Talmentechè la *Vita Nuova*, il libro della vita giovanile, stia a rappresentare la prima età; il *Convito*, cioè il libro della filosofica disciplina umana, rappresenti l' età seconda, vale a dire la *virilità*; il trattato *della Monarchia*, la senettute, ch' è l' età terza; e la *Commedia*, opera essenzialmente teologica e religiosa, stia in fine a compiere questa rappresentazione, raffigurando la quarta ed ultima età dell' uomo.

Seducente e brillante sia pure il nuovo, non reggerà lungamente quando non si riconosca nè men vero nè men bello del vecchio; peregrine ed abbaglianti siano pure le teorie, si rimarranno certo nell' immenso numero delle illusioni, quando, più che sulla realtà delle cose, si fondino nel metafisico e nell' immaginoso. Poichè l' autor del *Convito* ci fa conoscere egli stesso quali furono i motivi che lo indussero a scriver quest' opera; poichè ci dice e ci ripete di averla scritta per porgere un tesoro di dottrine morali e filosofiche a quei

poveri che n' abbisognano, e per dimostrare l' eccellenza e la bontà del volgare italiano, difendendolo a tutta possa contro i di lui dispregiatori; io non so veder punto la necessità d' immaginare un nuovo sistema, e quindi, trovata l' analogia e i rapporti con altro identico, spiegare con modo insolito ciò che non ha più d' uopo di spiegazione. Se io per un momento concedessi che la *Vita Nuova* e il *Convito* stessero a rappresentare le prime due età dell' uomo, come la *Monarchia* e la *Commedia* stessero a rappresentarne le due ultime; se tanto spirito di sistema io pur ravvisassi nell' Alighieri, da supporre ch' ei non volesse violar quelle leggi che così potesse essersi imposte, ove dovrebbero aver luogo le altre opere di lui? Il canzoniere colle rime sacre, le egloghe, ed il trattato dell' *Eloquio Volgare* si posson elleno chiamare digressioni così leggiere, che non distruggano nel fatto quel teorema? [1] E come in ultimo potremo conciliar Dante ccn Dante, allor che a Cane scriveva di rivolgere altre opere nella sua mente, utili all' universale, ch' ei pur vorrebbe dare alla luce, se le angustie della povertà non lo inceppassero nell' incominciato cammino? [2]

Tutti gli uomini desiderano naturalmente di sapere; [3] e poichè la scienza è l' ultima perfezione della nostra anima, e di questo mistico cibo abbisogna l' uomo a nutrire e rinvigorir l' intelletto, *oh beati que' pochi*, va esclamando il filosofo scrittore, *che seggono a quella mensa ove il pane degli angeli si mangia, e miseri quelli che colle pecore hanno comune cibo!* [4] Scrivendo il *Convito*, intendea l' Alighieri di presentare a questi miseri un' estesa opera di morale filosofia. *La filosofia,* ei definisce, *è un amoroso uso di sapienza, il quale massimamente è in Dio, perocchè in lui è somma sapienza, sommo amore e sommo atto.* [5] Tutta adunque riferendo a Dio la sapienza, della quale egli tesseva le lodi, come poneane in vista le bellezze, e tutta legandola ai dogmi della religione di Cristo, ne predicava e dimostrava l' utilità, tanto in riguardo alla vita futura, che in riguardo al buon governo de' popoli, al benessere delle famiglie e dell' uomo, in riguardo insomma al fine dell' umana vita. *E poichè di questa nobilis-*

---

[1] Anche il Trivulzio, che tanto studio pose nel *Convito,* riconoscendo che in tutte le opere di Dante *havvi una certa conformità d' invenzione e di spiriti,* disse peraltro che *non vi ha tra loro un' espressa dipendenza.* Prefazione, pag. 8.

[2] *Urget enim me rei familiaris angustia, ut hæc et alia reipublicæ utilia derelinquere oporteat.* Epist. ad Kanem grandem.

[3] Trattato I, cap. I.

[4] Trattato I, cap. I.

[5] Trattato III, cap. XII.

sima perfezione (vale a dire della scienza) *molti sono privati... e quasi innumerabili sono gl' impediti, che di questo cibo, da tutti sempre desiderato, vivono affamati..... io che non seggo alla beata mensa, ma fuggito dalla pastura del volgo, a' piedi di coloro che seggono, ricolgo di quello che da loro cade, misericordevolmente mosso, per li miseri alcuna cosa ho riservata. Per che intendo fare un generale convito di quello pane, ch' è mestieri a così fatta vivanda.*[1]

Se più agio e più vita non fosse all' Alighieri mancato, il *Convito* avrebbe dovuto comporsi di quindici trattati, quattordici de' quali servir doveano ad illustrare altrettante canzoni d' argomento morale e filosofico, come un altro stava a far luogo d' introduzione a tutta l' opera.[2] La gran mente di Dante tracciava vasto il disegno. Egli scrivea per far parte altrui dell' immenso tesoro delle sue cognizioni. Era un fiume, che non potea tenersi ristretto fra brevi argini e si distendeva per valli e pianure, e discendeva per canali e rivoletti a fecondar le campagne. Quest' opera, condotta che fosse al suo compimento, ci avrebbe presentata insieme riunita la sapienza intera di quell' età: età in cui prese la mossa il risorgimento dell' umano sapere, ed in cui furono gettati i fondamenti della nuova lingua e della nuova letteratura degl' Italiani.

L' evento ha dimostrato che bene apponeasi l' Alighieri quando faceasi a preconizzare come il linguaggio volgare, ch' egli illustrava col *Convito* e colle altre sue opere, risplenderebbe al tramontar del latino, e porterebbe a lui stesso gloria non piccola. — *Questo sarà quello pane orzato* (egli esclamava con compiacenza), *del quale si satolleranno migliaia, e a me ne soverchieranno le sporte piene. Questo sarà luce nuova, sole nuovo, il quale surgerà ove l' usato tramonterà, e darà luce a coloro che sono in tenebre e in oscurità per lo usato sole che a loro non luce.*[3] Riprova grande d' affetto all' italica terra, diede certo il generoso Alighieri, allor che per rintuzzar la follia e la baldanza di chi la lingua d' *Oco* anteponea alla volgar lingua degl' Italiani, si accinse a dimostrarne col fatto e coll' opera la preminenza. Era questo appunto l' uno de' fini per cui scriveva il *Convito*, prosa che il Salviati dicea la principale fra tutte le illustri prose

---

[1] Trattato I, cap. I.

[2] *La vivanda di questo Convito sarà di quattordici canzoni sì d' amore come di virtù materiale*, trattato I, cap. I. E nel corso dell' opera va citando i trattati che avrebber dovuto succedere, come là nel cap. XIII: *Di questa virtù dirò più pienamente nel quattordicesimo trattato.*

[3] Trattato I, cap. ult.

italiane prosa, in cui, secondo che pur dice il Trivulzio, il discorso è conciso e vibrato, con forte ma semplice elocuzione, quale Tullio insegna dover essere il discorso de' filosofi, cioè non iroso nè malevolo, nè atroce, nè sorprendente, nè astuto; ma casto, verecondo, quasi siccome vergine incorrotto; se non che questo di Dante ha un non so che della maschiezza delle vergini spartane. E poichè virtuosissimo è mostrare nell' intenzione il difetto e la malizia de' noncuranti e de' dispregiatori, per questo appunto, altamente parlando, diceva e dimostrava, come la loro mossa veniva da cinque abominevoli cagioni, da cecità di discernimento, da maliziosa scusa, da cupidigia di vanagloria, da argomento d' invidia e da viltà d' animo; e come egli appunto in cotal modo inveiva a perpetua loro infamia e depressione, siccome malvagi italiani, i quali il linguaggio altrui commendavano e dispregiavano il proprio.[1]

Per la presente opera filosofica voleva egli adunque dimostrare evidentemente la bontà e l' eccellenza del volgare del *sì:* e ricusava ogni circostanza accidentalmente vantaggiosa, a farlo uscir vittorioso di quella prova. Per che, come la bellezza d' una femmina riceve incremento dalla eleganza delle vesti, dalla vaghezza e armonia degli adornamenti, così la bontà e la virtù d' una lingua può nelle cose poetiche, per gli accidentali adornamenti loro, sembrare alquanto maggiore di quello che sia nella sostanza; ed egli non presentavasi nell' aringo co' suoi nobili ed eleganti componimenti poetici, ed egli v' entrava solo con una composizione prosaica, con un' opera cioè, nella quale la natural bellezza di quella favella, che egli avea succhiata col latte, sarebbe apparsa con tutta semplicità e spoglia di ogni accidentale adornamento. Le materie astrologiche, morali e filosofiche ch' ei vi discorre, i metodi minuziosi e scolastici ch' egli è costretto a tenervi, erano tutt' altro che adornamenti e fiori acconci a render più vago il *Convito:* pure chi non porrebbe un segno di sua approvazione sotto le seguenti espressioni? *Da tutto accidentale adornamento discompagnato sarà questo commento, nel quale si vedrà l' agevolezza delle sue sillabe, la proprietà delle sue condizioni, e le soavi orazioni che di lui si fanno; le quali chi bene agguarderà, vedrà essere piene di dolcissima ed amabilissima bellezza.*[2]

Se il porger tesoro di dottrina agl' indòtti, e il dimostrar l' eccellenza del volgare italiano, erano i due fini generali, che moveano l' Alighieri a dettare il *Convito,* ve ne aveano

---

[1] Trattato I, cap. ult.

[2] Trattato I, cap. X.

però di altri particolari, che riguardavano l'autore nel proprio. Dice che mosso non tanto dal desiderio di dare dottrina, quanto dal timore d'infamia,[1] intendea togliere alle sue canzoni il velo allegorico; sì per manifestare altrui la loro sentenza filosofica, sì per levarsi la taccia di essere signoreggiato dalla passione dell'amor sensuale; taccia che venivagli falsamente apposta da chi, o per difetto di discernimento, o per cagione d'inimicizia, faceasi a considerare quelle canzoni nella corteccia solo delle parole. E siccome non si concede per i rettorici, alcuno di sè medesimo parlare, se non quando fosse necessario a levarsi di dosso una vituperevole accusazione [2] (come appunto fece Boezio, quando, sotto pretesto di consolazione, fecesi a scusare la perpetuale infamia del suo esilio, mostrando quello essere ingiusto); così dicea l'Alighieri, che per l'abiezione del suo stato, essendo le cose sue invilite nell'opinione degli uomini, conveniva, ch'ei si scusasse a levarsi la taccia della passione voluttuosa, e che esponesse le ragioni, per le quali s'accingeva a dettare il *Convito* con uno stile più alto e sublime, e ad imprimergli un carattere di gravità e sostenutezza, sì che apparisse opera di una maggiore autorità.[3] Questa era la scusa ch'egli intendea quando con dolore esclamava: *Ahi piaciuto fosse al dispensatore dell'universo, che la cagione della mia scusa mai non fosse stata:*[4] e quella cagione era l'esilio, per il quale avea egli dovuto cadere in quel basso stato d'abiezione e di miseria, di cui sì spesso si lagna quanto agli effetti immediati e quanto alle altre conseguenze.

Ma le sue mire particolari cedevano a fronte di quelle che riguardavano l'universale e l'Italia. Infatti sentenziava, che la filosofia per un particolare diletto o utilità non è vera filosofia, ed esclamava, che *non si dee dicere vero filosofo alcuno, che, per qualche diletto, colla sapienza in alcuna parte sia amico; siccome sono molti che si dilettano in dire canzoni e di studiare in quelle, e che si dilettano di studiare in rettorica e in musica, e l'altre scienze fuggono e abbandonano, che sono tutte membra di sapienza. Non si dee chiamare vero filosofo colui ch'è amico di sapienza per utilità, come sono legisti, medici e quasi tutti li religiosi, che non per sapere studiano, ma per acquistare moneta o dignità.*[5] — Ed altrove a loro vituperio dicea pure lo stesso, sentenziando che poichè non acquistano le lettere per loro uso, ma in

---

[1] Trattato I, cap. II.

[2] Trattato I, cap. II.

[3] Trattato I, cap. IV.

[4] Vedi il passo più sopra a pag. 10.

[5] Trattato III, cap. XI.

quanto per quelle fanno guadagno, così non si possono nè si debbono chiamar letterati.[1]

Con ragione egli adunque asseriva, che da pronta liberalità, e non da un fine suo particolare, era mosso per una parte ad eleggere il linguaggio italiano, e lasciare il latino,[2] e che da carità e misericordia era mosso per l'altra a raccogliere alcune briciole di pane celeste dalla mensa degli angeli, e porgerle ai miseri, di quello affatto digiuni.[3] Il pane degli angeli è la sapienza. La bellezza della sapienza risulta dall'ordine delle virtù morali che fanno quella piacere sensibilmente.[4] E Dante, messa in vista questa bellezza, esclamava: *Oh ineffabile sapienza, quanto è povera la nostra mente a te comprendere! E voi a cui utilità e diletto io scrivo, in quanta cecità vivete, non levando gli occhi suso a queste cose, e tenendoli fissi nel fango della vostra stoltezza!*[5]

Il fine dell' umana vita, considerata nei diversi stati della società, è insomma espresso nella parte morale di questo *Convito*. L'autore non è qui l'uomo che si diletta d' astratte specolazioni; egli è Dante Alighieri, l'uomo, il filosofo, il politico, il maggior sapiente del 1300. Conoscendo e intendendo il suo secolo, egli adoperava la potenza della parola a ricondur gl' intelletti a quell' ordine che resulta dalle morali virtù, e scriveva l'opera, di cui il suo secolo abbisognava. Ei voleva che la filosofica autorità si congiungesse colla governativa a bene e perfettamente reggere i popoli;[6] voleva perciò la forza e la sapienza insieme unite ad opera così difficile. Non approvava l'elezione di que' magistrati, i quali non fossero nè dagli studi nè dalla esperienza di lunga vita educati ad amministrare le leggi. E qui considerando la sua patria, esclamava: — *O misera, misera patria mia, quanta pietà mi stringe per te, qual volta leggo, qual volta scrivo cosa che a reggimento civile abbia rispetto!*[7] — La suprema autorità dell' impero fu sempre l'unico principio d'ogni politico sistema di Dante, e ogniqualvolta ei ne parla,[8] va spargendo i semi di quelle teorie da lui poi sviluppate nel libro della *Monarchia*; libro diretto tutto ad abbattere la potenza del guelfo partito in un col suo capo. Pur nel *Convito* parla raramente della Chiesa romana, e non mai senza venerazione. E nel mentre esalta il diritto imperiale, e contro i tumultuanti governi popolari lancia le sue ardite sentenze, per

---

1 Trattato I, cap. IX.
2 Trattato I, cap. VIII e IX.
3 Trattato I, cap. I.
4 Trattato III, cap. ult.
5 Trattato III, cap. V.
6 Trattato IV, cap. VI.
7 Trattato IV, cap. XXVII.
8 Cap. IV e V del trattato IV, ed altrove.

l'amor della rettitudine non si ritiene dal gridare ai demagoghi e tiranni d'Italia, dell'imperio stesso vicarii: *Ahi malastrui e malnati, che disertate vedove e pupilli, che rapite alli men possenti, che furate ed occupate l'altrui, e di quello corredate conviti, donate cavalli e armi, robe e denari, portate le mirabili vestimenta, edificate li mirabili edificii, e credetevi larghezza fare; e che è questo, altro che levare il drappo d'in su l'altare, e coprirne il ladro e la sua mensa?* [1] Nè dimostra men di libero ardire quando riprende i vizii delle corti regali d'Italia: *Cortesia e onestà è tutt'uno: e perocchè nelle corti anticamente le virtudi e li belli costumi s'usavano (siccome oggi si usa il contrario), si tolse questo vocabolo dalle corti: e fu tanto a dire* cortesia, *quanto* uso di corte; *lo qual vocabolo se oggi si togliesse dalle corti, massimamente d'Italia, non sarebbe altro a dire che* turpezza.[2]

Spira ognora da tutta quanta quest'opera la più vera, la più soda morale unitamente all'amore della dottrina, della giustizia, della virtù. Leggete, leggete pochi capitoli del *Convito*, diceva il Dionisi, e vedrete quanto puro ed esteso sia stato in Dante l'amore della sapienza, e quanto pochi, anche in questo secolo che pur dicesi illuminato, siano i veri filosofi. Ed a ragione il diceva. La via più dritta e più facile per giungere al nostro ultimo fine, ripeteva Dante, esser quella delle morali virtù: ogni virtù ed ogni vizio derivare principalmente da un costante abito di nostra elezione, la quale altro non è che la volontà di bene o male operare. Solo per le morali virtù esser dato all'uomo di giungere alla vera felicità, e questa ch'è imperfetta nella vita attiva, e semiperfetta nella vita contemplativa, esser per diventar perfettissima e somma nella vita avvenire per la visione di Dio. E mentre non professava le dottrine democratiche, Dante partendo da questi principii affrontava i pregiudizii e le pretensioni dell'aristocrazia, predicando che la nobiltà non si travasa di padre in figlio, nè sta riposta nelle schiatte o nel possesso delle avite ricchezze, ma si rinviene unicamente nell'esercizio delle morali virtù e nell'amore della sapienza.[3] Ei diceva con Giovenale:

« *Nobilitas sola est atque unica Virtus.* »

Cosicchè non la stirpe farà nobili le singolari persone, ma bensì le singolari persone potranno far nobile la stirpe, quan-

---

1 Trattato IV, cap. XXVII.
2 Trattato II, cap. XI.
3 Trattato IV, passim.

dochè la loro anima avventurosa sia ben disposta a far fruttificare il seme celeste, graziosamente infusovi dal creatore. Dante avea ridotto in sistema la vita dell' uomo, dividendola in quattro età. L' adolescenza che contava 25 anni, la gioventù che ne contava 20, la senettute 25, e la decrepitezza ogni restante. Ma qual era l' ufficio proprio ch' egli assegnava a ciascheduna di esse? Alla prima, acquistare la vita e assodarla; alla seconda, (alla cui metà è posto il colmo dell' arco della vita umana) usarla bene e perfezionarla; alla terza, far che arrivi diritta al suo ultimo fine ch' è Dio; all' ultima, terminarla in pace. Uomini, studiate Dante, esclama lo Scolari, studiatelo bene, e in questa breve e misera vita sarete meno infelici. Egli vi scorge a Dio.

AVVERTIMENTO.

Fra tutte le opere di Dante, il Convito *era quella che, prima dell' edizione datane dai signori Trivulzio, Monti e Maggi (Milano* 1826) *andasse per le mani de' lettori così lacera e guasta, che in sì deplorabil condizione non si trovava forse libro d' antico scrittore. La cagione del quale sconcio era derivata da questo: che da' precedenti editori, non escluso il Biscioni, pochi codici si erano consultati, e poco di diligenza e nulla di critica erasi adoperato per emendare almeno quei passi viziati, il cui raddrizzamento non era difficile. Gli editori milanesi ben meritarono dunque delle lettere nostre, dandone fuori una ristampa, la cui lezione molto più era migliore di quella del Biscioni (Firenze* 1723), *che questa non fosse delle edizioni antiche. Ma nonostantechè essi consultassero undici codici, e molte cure v' adoperassero attorno, usando spesso di quella sagace critica che fa di mestieri a trar fuori la vera lezione di mezzo a parole e frasi scorrette e discordi, pure non riuscirono a sanar tutte, od almeno la massima parte delle piaghe che infettavano questo bel libro. Del che non vuolsi far loro il men che leggero rimprovero, essendochè da essi fu fatto tutto quello che per uomo potevasi; e se nè essi nè altri, come il Pederzini ed il Witte che in progresso proposero nuove correzioni, riuscirono a rendere il testo del* Convito *in ogni sua parte perfetto, deve ascriversi più che altro alla natura de' codici per loro veduti, i quali appaiono esser tutti d' una stessa famiglia, poichè gli stessi svarioni, le stesse sconcezze, le stesse lacune, poco più poco meno, in tutti s' incontrano. La*

qual singolarità fece agli editori milanesi esclamare: Par cosa incredibile, che dove l' errore è più evidente e più solenne, ivi tutti i codici convengano nella medesima lettera, mettendo quasi alla disperazione il retto discorso; *e fece loro ritenere, che tutti i codici, che del* Convito *sussistono, fossero derivati, come da infetta sorgente, da un primo informe esemplare, tratto dalle carte postume dell' autore.*

E così, per dir vero, ritenni anch' io, finchè de' quindici codici che stanno nelle pubbliche biblioteche di Firenze, non mi venne a mano l' ultimo ch' è il Riccardiano 1044, *il quale, perchè fuori di posto (causa lo sbaglio di sua numerazione nel catalogo), non avea potuto per l' innanzi consultare. Questo codice, cartaceo in-4° della fine del secolo XIV o del principio del XV, sembra essere stato trascritto per mano d' uno studioso (e ciò deducesi da alquante postille, il quale, compiutane la copia, e conosciuto che v' avea difetti e lacune, la collazionasse sopra un esemplare più antico e più autorevole di quello donde avevala tratta. E che costui collazionasse la sua copia sopra un esemplare siffatto, parmi doversi dedurre dalla quantità e dalla specie delle correzioni, varianti ed aggiunte, ch' egli scrisse ora ne' margini, ora negli spazi interlineari: quantità e specie, che non poteva venirgli somministrata da codice, che fosse stato della famiglia comune, ch' è quanto dire della famiglia medesima di quello, di che s' era egli valso dapprima. Nè è da dire che quelle molte correzioni siano parto (se pur l' amanuense era un letterato) di letteraria saccenteria, poichè delle cento correzioni che quivi si veggiono, novanta s' incontrano identiche in questo o in quello degli altri codici: onde se restan provate autentiche le più, perchè non dovranno esserlo le meno? Vedasi, a cagion d' esempio, il lungo passo raddrizzato nel cap.* 13 *del trattato primo,*[1] *e la grande lacuna supplita nel cap.* 1 *del trattato secondo,*[2] *e si giudichi se quelle siano parole d' un saccente, o non veramente dell' autor del* Convito. *Onde sì per me, sì per gli amatori delle cose di Dante, dee dirsi una fortuna la comparsa di questo codice, che sebbene veduto da altri, e veduto una volta anco da me, quando venti e più anni fa riscontrai un sonetto che ivi si legge, pure non era stato mai esaminato da alcuno.*

Non per questo si creda voler io insinuare che il testo da me or dato, come quello che non potesse ulteriormente migliorarsi, sia l' ottimo. Molti più codici de' finora veduti farà d' uopo ancora vedere, e molti più studii, di quelli per me

---

[1] *E ch' ella sia stata a me* fino a *la massima delle altre.*

[2] *L' uno si chiama letterale* fino a *l' altro si chiama allegorico.*

e per altri fatti, bisognerà ancora fare per poter ottenere un siffatto risultamento. A me basta di poter dare un' edizione del Convito, *migliore alquanto delle precedenti; al qual fine ho cercato non solo di migliorar la lezione, ma altresì dichiarare le parti oscure del testo; ed è perciò, che alle note degli editori milanesi (toltone quelle di quasi niuna importanza) ho unito le altre del Pederzini e d' alcun altro, e ne ho aggiunte alquante delle mie.*

E perchè il lettore abbia un' idea distinta de' codici che, sia dagli editori milanesi, sia da me furono all' uopo consultati, ne do qui appresso una breve descrizione, alla quale tien dietro l' indice degli autori donde sono state tratte le note per l' edizione presente.

CODICI CONSULTATI PER L' EDIZIONE DI MILANO.

Codici Veneti dell' I. e R. biblioteca di San Marco.

Codice XXVI della classe X de' codici mss. italiani posseduti da Tommaso Giuseppe Farsetti, ed illustrato dall' ab. Morelli nella sua opera Biblioteca mss. Farsetti. (*in*-12°, — *Venezia* 1771) *tomo I, pag.* 283, *cod. CVIII. — Nella prima carta bianca leggesi:* Questo libro è di Lucha di Simone della Robia. *Ha alcune note marginali contemporanee alla scrittura del codice, ed altre di mano d' Anton Maria Biscioni, che lo possedeva prima del Farsetti, e ne parla nella prefazione all' edizione fiorentina del* 1723, *pag. XXXIX. È scritto nel secolo XV. Questo codice verrà chiamato* primo Marciano.

Codice XXXIV della classe XI de' suddetti codici mss. italiani, già posseduto dalla famiglia Nani, e riferito dall' ab. Morelli alla pag. 52, *cod. XXXVII, dell' opera sua:* I codici mss. volgari della Libreria Naniana (*in*-4°, *Venezia* 1776). — *Ha alcune variazioni e supplimenti in margine. Si riconosce scritto nel secolo XIV. Sarà citato sotto il titolo di* secondo Marciano.

Codici Fiorentini della biblioteca Laurenziana.

Codice 134 *Gaddiano, pluteo XC superiore, del secolo XIV.*

Codice 135 *primo Gaddiano, pluteo XC superiore, del secolo XV.*

Codice 135 *secondo Gaddiano, **pluteo XC superiore**, del secolo XV.*

Codice 3 *Gaddiano, pluteo XC inferiore, del secolo XV. Questo codice giunge solamente alla pag.* 120 *dell' ediz. Tartini e Franchi, e termina* veggiamo uomini ch' esser non può *ove la stampa ha:* veggiamo molti uomini ec.

Tutti questi codici sono illustrati dal Bandini nell' opera Catalogus Codicum manuscriptorum Bibliothecæ Mediceæ Laurentianæ, *in fol., T. V, col.* 404, 405, 406, 412.

Codici Romani.

Codice Vaticano Urbinate 686. *Questo codice è di bellissima lettera, in nitida cartapecora, e appartenne già al gran Federico Duca d' Urbino. Stimasi scritto prima della metà del secolo XV, ed in fine ha le Canzoni di Dante.*

Codice Vaticano 4778. *È scritto anch' esso verso la metà del secolo XV. È cartaceo, e di bonissima lettera.*

Codice della libreria Barberini, del secolo XIV.

Codici Milanesi.

Codice Trivulziano. Sembra scritto nel secolo XV. È cartaceo ben conservato, ma di lettera difficilissima a leggersi.

Altro codice Trivulziano, pur cartaceo e del secolo XV, o forse della fine del XIV, acquistato dal Trivulzio dopo che la stampa del testo era terminata. Il carattere n' è di gran lunga migliore dell' antecedente; ma pel riscontro fattone si trovò, la lezione aver press' a poco gli stessi difetti di tutti gli altri manoscritti.

—

CODICI CONSULTATI PER L' EDIZIONE PRESENTE.

Laurenziani.

(oltre i quattro descritti di sopra)

Pluteo XI, Codice Mediceo 39, *cartaceo in-4° del secolo XV.*
— *Codice Mediceo* 40, *cartaceo in-4° del secolo XV.*
— *Codice Mediceo* 41, *cartaceo in-4° del secolo XV.*

Magliabechiani.

Palch. 9, *Codice* 95, *membranaceo in-4°, del secolo XV.*
Palch. 6, *Codice* 7, *cartaceo in-fol., del secolo XV.*
Palch. 3, *Codice* 47, *cartaceo in-fol., del secolo XV.*
Classe VI, Codice 146, *cartaceo in-4°, della fine del secolo XIV, o del principio del XV.*

Riccardiani.

Codice 1041, *cartaceo in-fol, scritto nel* 1447.
Codice 1042, *cartaceo, in-fol., scritto nel* 1468.
Codice 1043, *cartaceo in-fol., scritto nel* 1461.
Codice 1044, *cartaceo in-fol., della fine del secolo XIV, o del principio del XV. Questo codice sarà le più volte citato semplicemente* il Riccardiano.

—

INDICE DELLE ABBREVIATURE DEGLI AUTORI DAI QUALI SON TRATTE LE NOTE PER L'EDIZIONE PRESENTE.

B. *Biscioni Anton Maria. Annotazioni sopra* il Convito di Dante, *Firenze* 1723.

E. M. *Editori Milanesi (Trivulzio, Monti e Maggi).* Il Convito di Dante Alighieri, *ridotto a miglior lezione, Padova tip. della Minerva* 1827. *Ristampa dell' edizione di Milano* 1826.

S. *Scolari Filippo. Appendice all' edizione del* Convito *sopranotata.*

Sagg. *Saggio dei molti e gravi errori trascorsi in tutte le edizioni del* Convito di Dante, *Milano* 1823. *Quest' opera fu scritta dal Monti, ma composta di società cogli altri due nominati poc' anzi.*

V. *Vaccolini Domenico. È un articolo intitolato* il Convito di Dante ec. *Padova* 1827, *inserito nel t. XXXIX del* Giornale Arcadico, *Roma* 1828, *pag.* 505.

P. *Pederzini.* Il Convito di Dante Alighieri *con note di F. Cavazzoni Pederzini, Modena* 1831.

W. *Witte Carlo. Articolo nel* Giornale Arcadico, *agosto* 1825. — *Nuove correzioni al* Convito di Dante Alighieri, *Lipsia* 1854.

F. *Fraticelli Pietro.*

IL CONVITO

DI

DANTE ALIGHIERI.

TRATTATO PRIMO.

CAPITOLO I.

Siccome dice il Filosofo nel principio della prima filosofia: tutti gli uomini naturalmente desiderano di sapere.[1] La ragione di che puote essere, che ciascuna cosa, da provvidenzia di propria natura impinta,[2] è inclinabile[3] alla sua perfezione; onde, acciocchè[4] la scienza è l'ultima perfezione della nostra anima, nella quale sta la nostra ultima felicità, tutti naturalmente al suo desiderio siamo suggetti. Veramente[5] da[6] questa nobilissima perfezione molti sono privati[7] per di-

[1] Coll'antonomastica appellazione di *Filosofo* qui ed altrove è sempre indicato Aristotile. *Prima filosofia* chiama l'autore la *Metafisica*, di cui dice più chiaramente nel trattato II, cap. 14: *la prima scienza che si chiama Metafisica*. Infatti Aristotile così comincia il primo libro della *Metafisica*: « *Omnes homines natura scire desiderant.* » E. M.

[2] *Impinta* da *impignere* vale spinta. P.

[3] *Inclinabile* per *inclinata*. P.

[4] *Acciocchè* invece di *perciocchè*: modo antico di cui l'autore fa uso spessissimo in questo libro. E. M.

[5] *Veramente* per *nulladimeno*, *tuttavia*, *contuttociò*, lat. *verumtamen*, come nel *Purgatorio*, VI, 43: « *Veramente a così alto sospetto Non ti fermar* cc. » E. M.

[6] *Da* per *di*. Così in questo medesimo capitolo più sotto: *sarà da ogni studio non solamente privato*. E. M. — Ma il codice R. ha *di*. F.

[7] *Privato* in senso di *privo*, *mancante*, non è nel vocabolario. E pur era da porsi innanzi a tutti gli altri

verse cagioni che dentro dall' uomo, e di fuori da esso, lui rimuovono dall' abito di scienzia. Dentro dall' uomo possono essere due difetti o impedimenti:[1] l' uno dalla parte del corpo, l' altro dalla parte dell' anima. Dalla parte del corpo è, quando le parti sono indebitamente disposte, sicchè nulla ricevere può;[2] siccome sono sordi e muti, e loro simili. Dalla parte dell' anima è, quando la malizia vince in essa, sicchè si fa seguitatrice di viziose dilettazioni, nelle quali riceve tanto inganno, che per quelle ogni cosa tiene a vile. Di fuori dall' uomo possono essere similmente due cagioni intese, l' una delle quali è induttrice di necessità, l' altra di pigrizia. La prima è la cura famigliare e civile, la quale convenevolmente a sè tiene degli uomini il maggior numero, sicchè in ozio di speculazione essere non possono. L' altra è il difetto[3] del luogo ove la persona è nata e nudrita, che talora sarà da ogni studio non solamente privato,[4] ma da gente studiosa lontano. Le due prime di queste cagioni, cioè la prima dalla parte di dentro e la prima dalla parte di fuori, non sono da vituperare, ma da scusare e di perdono degne; le due altre, avvegnachè l' una più, sono degne di biasimo e d' abbominazione. Manifestamente adunque può vedere chi bene considera, che pochi rimangono quelli che all' abito da tutti desiderato[5] possano pervenire, e innumerabili quasi sono gl' impediti, che di questo cibo sempre vivono affamati.[6] Oh beati que' pochi che seggono a quella

significati col presente esempio, e coll' altro dell' istesso Dante, *Purgatorio*, XVI, 1: « *Buio d' inferno, e di notte privata D' ogni pianeta.* » E. M.

[1] Invece di *due difetti o impedimenti* quasi tutti i codici e le edizioni leggono *due difetti, è impedito*, lezione, che a mio giudicio non dà senso, e che perciò dee rifiutarsi. Quella che ho introdotta nel testo è del Biscioni. F.

[2] Intendi: sicchè non può ricever nulla dagli oggetti esterni.

[3] *Difetto* usato per *vizio* (o *imperfezione*), non per *mancanza*. E. M.

[4] Intendi: non solamente privo di studio pubblico qualsivoglia, ma ec. P.

[5] Tutte le stampe e i codici che ci son noti, leggono *considerato*; e può spiegarsi *preso di mira*. Nulladimeno stampiamo *desiderato*, secondo la correzione posta dal Biscioni in nota, perocchè questa emendazione concilia il luogo presente coll' altro di Dante sul bel principio: *tutti gli uomini naturalmente desiderano di sapere*. E. M. — Nel codice R. stava scritto *considerato*, ma dalla mano stessa fu corretto *desiderato*. F.

[6] La lezione comune era: *innumerabili quasi sono gl' impediti che di questo cibo da tutti sempre vivono affamati*; e v' avea taluno che spiegava *cibo da tutti* per *cibo comune*. Ma come si può egli dire, aveano obiettato

mensa ove il pane degli angeli[1] si mangia, e miseri quelli che colle pecore hanno comune cibo! Ma perocchè ciascun uomo a ciascun uomo è naturalmente amico, e ciascuno amico si duole del difetto di colui ch' egli ama; coloro che a sì alta mensa sono cibati, non sanza misericordia sono invêr di quelli che in bestiale pastura veggiono erba e ghiande gire mangiando.[2] E perciocchè[3] misericordia è madre di beneficio, sempre liberalmente coloro che sanno porgono della loro buona ricchezza alli veri poveri,[4] e sono quasi fonte vivo, della cui acqua si rifrigera la natural sete[5] che di sopra è nominata. E io adunque, che non seggo alla beata mensa, ma, fuggito dalla pastura del vulgo, a' piedi di coloro che seggono, ricolgo di quello che da loro cade, e conosco la misera vita di quelli che dietro m' ho lasciati, per la dolcezza ch' io sento in quello ch' io a poco a poco ricolgo, misericordevolmente mosso, non me dimenticando, per li miseri alcuna cosa ho riservata, la quale agli occhi loro già è più tempo ho dimostrata,[6] e in ciò gli ho

gli edit. mil., che il cibo metaforico, di cui qui si ragiona, essendo manifestamente *il sapere*, sia cibo da tutti? Ond' essi stimarono dover supplire una voce, e lessero *da tutti sempre desiderato*; lo che potrebbe stare se questa frase non fosse stata usata dall' autore in questo stesso periodo una riga innanzi. Ora, poichè il codice R. non porta le parole *da tutti*, e poichè queste, accompagnate pure dall' altra *desiderato*, nulla aggiungono al concetto, è per me chiaro che sonovi state intruse inopportunamente, e perciò le ho tolte. F.

[1] Molto degnamente chiama la scienza *pane degli angeli*, i quali nutricano la vita di soavissima contemplazione dell' eterno e sommo vero. P. — Così nel *Paradiso*, II, 10: « *Voi altri pochi, che drizzaste il collo Per tempo al pan degli Angeli, del quale Vivesi qui, ma non si vien satollo.* »

[2] Di qui innanzi l' autore dice principalmente, che per compassione degli uomini non scienziati, ma pure di buona volontà, intende di partecipar loro un poco di ciò, che sulle opere de' sommi maestri egli ha appreso di scienza; la quale ei veste de' nomi di mensa, cibo, vivanda, convito; e dice di volerla accomodare alla capacità degl' intelletti loro colle dichiarazioni ch' ei chiama *pane*. Ma è da considerare la grandezza e la passione maravigliosa che al semplice soggetto viene dalla figura sotto la mano dello scrittore incomparabile. P.

[3] *Perciocchè* legge il cod. R.; *acciocchè* la volgata. F.

[4] Chiama *buona ricchezza* la scienza, e *veri poveri* gl' ignoranti, a differenza della ricchezza e de' poveri di beni esterni, perciocchè veramente non v' ha cosa, che sia tanto di ciascuno, o che tanto gli manchi, quanto la perfezione dell' anima. P.

[5] « *La sete natural che mai non sazia.* » *Purg.* XXI. 1. E. M.

[6] Crede il Pederzini che qui l' autore accenni alla *Vita Nuova*, ma con miglior fondamento io credo che accenni alle sue canzoni filosofiche, le quali infatti son da esso dichiarate in questo *Convito*. F.

fatti maggiormente vogliosi. Per che ora volendo loro apparecchiare, intendo fare un generale convito di ciò ch' io ho loro mostrato, e di quello pane ch' è mestiere a così fatta vivanda, sanza lo quale da loro non potrebbe esser mangiata a questo convito; di quello pane degno a cotal vivanda, qual io intendo indarno essere ministrata.[1] E però ad esso[2] non voglio s' assetti[3] alcuno male de' suoi organi disposto: perocchè nè denti, nè lingua ha, nè palato; nè alcuno settatore[4] di vizii: perocchè lo stomaco suo è pieno d' umori venenosi e contrarii, sicchè mia vivanda non terrebbe.[5] Ma vegnaci qualunque è per cura[6] famigliare o civile nella umana fame rimaso, e ad una mensa cogli altri simili impediti[7] s' assetti: e alli loro piedi si pongano tutti quelli che per pigrizia si sono stati, chè non sono degni di più alto sedere: e quelli e questi prendano[8] la mia vivanda col pane, chè la farò loro e gustare e patire.[9] La vivanda di questo convito sarà di quattordici maniere ordinata, cioè quattordici canzoni sì di amore, come di virtù materiate,[10] le quali sanza lo presente pane aveano d' alcuna scu-

[1] Intendi la quale vivanda, sola e senza il pane conveniente, conosco che senza pro sarebbe ministrata. P. — Avverto peraltro che qualche codice legge *io non intendo indarno* ec. E potrà intendersi, che, per questo pane di che abbisogna, cotal vivanda non sarà ministrata indarno. F.

[2] Cioè *Convito*.

[3] Cioè, *si ponga a sedere*, o simile. Sopra quest' uso del verbo *assettarsi* vedi l' Alberti. P.

[4] Quasi tutti i codici e le stampe hanno *assettatore*, voce di cui non si hanno altri esempi nel significato del latino *sectator*; mentre il verbo *assettare, assettarsi*, non significa mai *seguitare*, ma *acconciare*, *accomodare*, *assidersi*. Ho preferito dunque di leggere *settatore*, anco perchè di questa voce, e non mai dell' altra *assettatore*, fa uso più volte l' autore nel processo di questo libro. F.

[5] *Mai vivanda non terrebbe*. Codice Vat. Urb. E. M.

[6] Le parole *per cura*, mancanti in tutti i testi, sono una sensatissima aggiunta, che noi dobbiamo ad uno straniero, il signor Carlo Witte. Le sue emendazioni al testo del *Convito*, pubblicate nel *Giornale Arcadico* di Roma, agosto 1825, ci hanno giovato a rettificare alcuni passi sui quali eravamo tuttavia incerti. Ai loro luoghi glie ne renderemo il debito onore. Ed è veramente mirabile, che mentre molti italiani lasciano le proprie cose in oblio, un Alemanno ne prenda tanta cura e con tanta fortuna. E. M.

[7] Con quelli, cioè, che hanno impedimenti di somigliante natura. E. M.

[8] Le stampe moderne leggono *prenderanno*. Ma poichè in questo periodo adopra Dante il tempo *imperativo*, e non il *futuro.... ad una mensa s' assetti.... alli loro piedi si pongano,....* perciò qui dee leggersi *e questi e quelli prendano,....* come leggono le edizioni antiche. F.

[9] *Patire* per *smaltire*, *digerire*. Vedi la Crusca. E. M.

[10] Cioè, che hanno materia di cose

rità ombra, sicchè a molti lor bellezza più che lor bontà era in grado;[1] ma questo pane, cioè la presente sposizione,[2] sarà la luce, la quale ogni colore di loro sentenzia farà parvente.[3] E se nella presente opera, la quale è *Convito*[4] nominata e vo' che sia, più virilmente si trattasse che nella *Vita Nuova*, non intendo però a quella in parte alcuna derogare, ma maggiormente giovare per questa quella; veggendo siccome ragionevolmente quella fervida e passionata, questa temperata e virile essere conviene. Chè altro si conviene e dire e operare a una etade, che ad altra; perchè certi costumi sono idonei e laudabili a una etade, che sono sconci e biasimevoli ad altra, siccome di sotto nel quarto trattato di questo libro sarà per propia ragione mostrato.[5] E io in quella dinanzi[6] all' entrata di mia gioventute parlai, e in questa dipoi[7] quella già trapassata. E conciossiacosachè la vera intenzione mia fosse altra che quella di fuori mostrano le canzoni predette, per allegorica sposizione quelle intendo mostrare, appresso la litterale storia ragionata: sicchè l' una ragione e l' altra darà sapore a coloro che a questa cena sono convitati; li quali priego tutti,[8] che

d' amore e di virtù. P. — Poichè com' è noto, il *Convito* è opera non terminata, sarà inutile il ricordare, che non quattordici, ma tre sole sono le canzoni qui dichiarate. F.

[1] Intendi: sicchè a molti piacevano più per la bellezza estrinseca, che non per l' intrinseca bontà. P.

[2] La lezione volgata è *disposizione*, ma teniamo per fermo che *sposizione* sia la vera. E. M. — Non è ciò induttivo, ma positivo, poichè qualche antica stampa ha *esposizione*. F.

[3] *Parvente* qui vale *appariscente*, *visibile*. F.

[4] Vorrebbe il Witte che qui ed altrove si leggesse *Convivio*, alla maniera latina, perchè così leggono alcuni codici ed alcune antiche stampe. Ma coll'autorità di codici e stampe si sostien pure l' altra lezione *Convito*. F.

[5] Cioè, sarà dimostrato per proprio, particolare, ragionamento. La lezione volgata è: *sarà propia ragione mostrata*. La da me adottata è del Witte, somministratagli da un suo codice. F.

[6] Cioè, nella *Vita Nuova*. F.

[7] Cioè, nel *Convito*. F.

[8] In questo: *priego tutti*, che *se il Convito non fosse tanto splendido quanto conviene alla sua grida*, che *non al mio volere, ma alla mia facultate impulino* ec., sembra che uno dei due *che* sia superfluo. Si legga però la nota dell' abate Colombo alla novella 8, giorn. 2 del *Decamerone*, ove incontrasi bell'esempio del medesimo pleonasmo; e si vedrà in essa chiaramente spiegato l' ufficio dei pleonasmi di tale natura, il quale è d' impedire che, per l' interposizione di qualche proposizione un po' lunga, tra due frasi insieme legate da una particella, il lettore corra pericolo di dimenticare la connessione che esse frasi hanno tra di loro, facendogliela risovvenire colla ripetizione della particella medesima. Così Dan-

se il convito non fosse tanto splendido quanto conviene alla sua grida,[1] che non al mio volere, ma alla mia facultate imputino ogni difetto; perocchè la mia voglia di compiuta e cara liberalità è qui seguace.[2]

CAPITOLO II.

Nel cominciamento di ciascun bene ordinato convito sogliono li sergenti [3] prendere lo pane apposito, e quello purgare da ogni macola; per ch' io, che nella presente scrittura tengo luogo di quelli, da due macole mondare intendo primieramente questa sposizione, che per pane si conta nel mio corredo.[4] L' una è, che parlare alcuno di sè medesimo pare non licito; l' altra si è, che parlare, sponendo, troppo a fondo,[5] pare non ragionevole. E lo illicito e lo irragionevole il coltello del mio giudicio purga in questa forma.[6] Non si concede per li rettorici, alcuno di sè medesimo sanza necessaria cagione parlare.[7] E da ciò è l' uomo rimosso, perchè parlare non si può d' alcuno, che il parlatore non lodi o non biasimi quelli di cui egli parla; le quali due cagioni rusticamente stanno a fare parlare di sè nella bocca di ciascuno.[8] E per levare un dubbio [9] che qui surge, dico che peggio sta biasimare, che lodare;

te istesso, *Inf.*, XXVI, 23: « *Sì che se stella buona o miglior cosa M' ha dato 'l ben, ch' io stesso nol m' invidi,* » ove sembra di soprapiù il *che* innanzi ad *io*. E giovi qui l' avvertire quest'uso, perchè nel *Convito* è frequente. E. M.

[1] *Grida*, cioè *bando;* onde *imbandigione* (dal *bandire*) i conviti solenni; e *tenere corte bandita*, quasi *epulum publicum* B.

[2] Intendi: perocchè l' animo mio è d' apparecchiare con tutto l' amore e la maggior possibile larghezza. P.

[3] *Sergenti*, cioè *ministri, serventi*. F.

[4] Cioè, che nel mio convito tiene luogo del pane. *Corredo* per *convito* ha vari esempi nel vocabolario. P.

[5] Parlare con troppa profondità in una esposizione, pare ec. P.

[6] Come se dicesse: io purgo il mio presente parlare dalle note di non lecito e non ragionevole, per le seguenti ragioni. P.

[7] Perciò disse nel *Purg.* XXX, 62: « . . . . *mi volsi al suon del nome mio, Che di necessità qui si registra.* » F.

[8] Quasi dica: le quali due cose, cioè lodare e biasimare, non ponno mai stare convenevolmente nella bocca di nessuno per cagione di parlare di sè medesimo. P. — La lezione comune è *a fare di sè*. E nel *Saggio*, pag. 40, avevamo corretto *a fare parole di sè*. Ora adottiamo la lezione del cod. Gadd. 135 primo, la quale riempie la lacuna in modo che torna il medesimo della nostra emendazione. E si noti che *parlare* va qui preso in forza di nome, per *discorso* o simile. E. M.

[9] Il dubbio, come si vede nel se-

avvegnachè l'uno e l'altro non sia da fare. La ragione si è, che qualunque cosa è per sè [1] da biasimare, è più laida che quella ch' è per accidente. Dispregiare sè medesimo è per sè biasimevole, perocchè allo amico dee l'uomo lo suo difetto contare segretamente, e nullo è più amico che l'uomo a sè; onde nella camera de' suoi pensieri sè medesimo riprendere dee e piangere li suoi difetti, e non palese.[2] Ancora del non potere e del non sapere bene sè menare, le più volte non è l'uomo vituperato; ma del non volere è sempre, perchè nel volere e nel non volere nostro si giudica la malizia e la bontade. E perciò chi biasima sè medesimo, appruova [3] sè conoscere lo suo difetto, ed appruova sè non essere buono; il perchè di sè [4] è da lasciare di parlare, sè biasimando.[5] Lodare sè è da fuggire siccome male per accidente, in quanto lodare non si può, che quella loda non sia maggiormente vituperio: è loda[6] nella punta delle parole, è vituperio chi cerca loro nel ventre. Chè le parole sono fatte per mostrare quello che non si sa. Onde chi loda sè, mostra che non crede essere buono tenuto; che non gli incontra sanza maliziata coscienza,[7] la quale, sè lodando, discuopre, e discuoprendo si biasima. E ancora la propria loda e il proprio biasimo è da fuggire per una ragione [8] egualmente, siccome falsa testimonianza fare; perocchè non è uomo che sia di sè vero e giusto misuratore, tanto la propria carità [9] ne 'nganna. Onde avviene che ciascuno ha nel suo giu-

guente discorso, è se stia peggio biasimar sè medesimo o lodare. P. — Le parole che seguono, dicevano nella volgata *che quivi surge*; ma il cod. R. legge *che qui surge*. F.

[1] *Per sè*, cioè *di sua natura*, o essenzialmente. P.

[2] *Palese*, palesemente. F.

[3] *Appruova*, cioè *comprova*, *conferma*. F.

[4] *Il perchè di sè*, legge il cod. R.; *per che per sè*, la volgata. F.

[5] La sentenza è d'Aristotile: *Laudare se, vani; vituperare, stulti est.* Val. Max., l. VII, c. 2. *On ne parle jamais de soi sans perte.* Montaigne. E. M.

[6] Nel *Saggio*, pag. 107, abbiamo notato col Perticari che così dee leggersi, essendo questa la sentenza: « è lode nell'apparenza, e vituperio nella sostanza. » La lezione volgata è: *è laido nella punta delle parole, e vituperio* ec. E. M.

[7] Intendi: la qual cosa, cioè credere di non essere buono tenuto, non gli accaderebbe, se non avesse maliziata coscienza, la quale ec. P.

[8] I due codici Marciani, tre Gaddiani, il Vat. Urb. e le antiche edizioni leggono concordemente *ragione*. Il Biscioni ha preferito infelicemente *cagione*. E. M.

[9] *La propria carità*, cioè l'amor proprio. B.

dicio le misure del falso mercatante, che vende coll'una, e compera coll'altra; e ciascuno con ampia misura cerca[1] lo suo mal fare, e con piccola cerca lo bene; sicchè il numero e la quantità e il peso del bene gli pare più che se con giusta misura fosse saggiato, e quello del male meno.[2] Per che parlando di sè con loda o col contrario, o dice falso per rispetto alla cosa di che parla, o dice falso per rispetto alla sua sentenzia; che l'una e l'altra è falsità.[3] E però, conciossiacosachè 'l consentire è un confessare, villania fa chi loda o chi biasima dinanzi al viso alcuno; perchè nè consentire nè negare puote lo così estimato sanza cadere in colpa di lodarsi o di biasimarsi.[4] Salva qui la via della debita correzione, ch'essere non può sanza rimproverio del fallo,[5] chi corregge s'intende; e salva la via del debito onorare e magnificare, la quale passare non si può sanza fare menzione dell'opere virtuose, o delle dignitadi virtuosamente acquistate. Veramente[6] al principale intendimento tornando, dico, com'è toccato di sopra,[7] per necessarie cagioni lo parlare di sè è conceduto. E intra le altre necessarie cagioni due sono più manifeste: l'una è quando sanza ragione di sè, grande infamia e pericolo non si può cessare;[8] e allora si concede per la ragione che delli due sentieri, prendere lo meno reo, è quasi prendere un buono. E questa necessità mosse Boezio di sè medesimo a

[1] Esamina. P.

[2] Di fatto se la misura è piccola il misurato pare grandissimo, e così e converso. P.

[3] Quasi dica: in conseguenza della verità posta qui sopra, tu parlando di te, o dici il falso a bello studio, o lo dici senza avvedertene: chè nell'un caso e nell'altro il falso non si evita. P.

[4] Aristotile (*Rett.*, l. II, c. 6) disse che *lodare in presenza è segno d'adulazione*. E. M.

[5] Le edizioni antiche leggono *senza improperio del falso*, e gli edit. mil. stampando *senza improperio del fallo*, notarono che la parola *falso* è evidentemente sbagliata. Ma la voce *improperio* suonando *villania*, *convicio*, mal risponderebbe al concetto che qui Dante vuol significare distinguendo il biasimare dal correggere. Ond'io ho preferito di leggere *rimproverio*, come legge il cod. Gadd. 135 primo, parola (notano pure gli stessi edit. mil.) conveniente al concetto, e di cui Dante fa uso, *Purg.*, XVI, 135: « *in rimproverio del secol selvaggio.* » F.

[6] Contuttociò. P.

[7] È toccato dove disse, che non si concede di sè medesimo parlare senza necessaria cagione; la qual proposizione include, che *per necessarie cagioni, lo parlare di sè medesimo è conceduto*. P.

[8] Cioè, *rimuovere, allontanare*. P.

parlare,[1] acciocchè sotto pretesto [2] di consolazione scusasse la perpetuale infamia del suo esilio, mostrando quello essere ingiusto; poichè altro scusatore non si levava. L'altra è quando per ragionare di sè, grandissima utilità ne segue altrui per via di dottrina; e questa ragione mosse Agustino nelle *Confessioni* a parlare di sè; chè per lo processo della sua vita, la quale fu di malo [3] in buono, e di buono in migliore, e di migliore in ottimo, ne diede esemplo [4] e dottrina, la quale per più [5] vero testimònio ricevere non si poteva. Per che se l'una e l'altra di queste ragioni mi scusa, sufficientemente il pane del mio formento è purgato dalla prima sua macola. Movemi timore d'infamia, e movemi desiderio di dottrina dare,[6] la quale altri veramente dare non può. Temo la infamia di tanta passione avere seguita, quanta concepe chi legge le soprannominate canzoni, in me avere signoreggiato;[7] la quale infamia si cessa, per lo presente di me parlare, interamente; lo quale mostra

[1] L'edizione Biscioni legge *di sè medesimo parlare.* Tutte le più antiche stampe hanno *a parlare*, e con esse vanno d'accordo molti codici. E. M.

[2] Il codice Barberino di Roma, il secondo Marciano, ed il Gaddiano 135 secondo, hanno *pretesto.* Gli altri codici e tutte le stampe leggono *protesto*, idiotismo de' copisti indegno di Dante. E. M.

[3] I codici e le stampe hanno con manifesto errore *di buono in buono.* Noi correggiamo *di malo in buono*, perchè così richiede la gradazione del discorso, e perchè poi è notissimo, anco per le Confessioni del santo qui citate, che Agostino nella sua gioventù fu non buono ma cattivo. E. M.

[4] *Asemplo* legge l'edizione Biscioni d'accordo con alcuni MSS. Noi rimettiamo la voce legittima *esemplo*, derivata dal latino, come leggesi nell'edizione principe, in quella del Sessa ec., e come pure nel codice secondo Marciano e nel Gaddiano, 134. E. M.

[5] Tutti i codici e le stampe hanno *per sì vero testimonio;* sciocca lezione, la quale dà la mentita a sant'Agostino; quasi che per esser egli *vero testimonio*, la sua testimonianza *non si potesse ricevere.* O dunque è da leggere *per sì vero testimonio* non *ricevere non si potea*, aggiungendo quel primo *non*, che distrugge l'effetto dell'altro, e forma l'affermativa; o conviene adottare la lezione, che, come più elegante e migliore, noi abbiamo fermata nel testo. Se pure invece di *ricevere*, Dante non ha detto *ricusare;* chè allora (come si è osservato nel *Saggio*, pag. 108) la lezione non involve contradizione. E. M. — La lezione volgata potrebbe, come pur notò il Pederzini, sostenersi, supponendo che nella frase v' abbia un'ellissi, per esempio: *la quale per altro testimonio sì vero, come sant'Agostino, ricevere non si potea.* F.

[6] Di dare una tal condizione di dottrina, la quale ec. P.

[7] Ecco la costruzione di questo intralciato periodo: *Temo la infamia di aver seguita passione tanta, quanta, chi legge le soprannominate canzoni, concepe avere signoreggiato in me* ec.

che non passione, ma virtù sie stata la movente cagione. Intendo anche mostrare la vera sentenza di quelle [1] che per alcuno vedere non si può, s'io non la conto, perch'è [2] nascosa sotto figura d'allegoria; e questo non solamente darà diletto buono a udire, ma sottile ammaestramento, e a così parlare, e a così intendere l'altrui scritture.

CAPITOLO III.

Degna di molta riprensione è quella cosa [3] ch'è ordinata a tôrre alcuno difetto per sè medesima, e quello induce; siccome quegli [4] che fosse mandato a partire una zuffa, e prima che partisse quella ne cominciasse un'altra.[5] E perocchè 'l mio pane è purgato da una parte, convienlomi purgare dall'altra per fuggire questa riprensione; chè il mio scritto che quasi comento dire si può, è ordinato a levare il difetto delle canzoni sopraddette, ed esso per sè sia forse in parte [6] un poco duro; [7] la qual durezza, per fuggire maggior difetto, non per ignoranza, è qui pensata.[8] Ahi piaciuto fosse al dispensatore dell'universo, che la cagione della mia scusa [9] mai non fosse stata; chè nè altri contro a me avria fallato, nè io sofferto avrei pena ingiustamente; pena, dico, d'esilio e di povertà.

In queste forzate costruzioni (che molte ne incontreremo in questo libro) si può vedere la fonte di quelle di cui si compiacque tanto il Boccaccio; nè perciò vogliamo lodarle. E.M.

[1] Sottintendi, canzoni. P.

[2] *Perchè è*, il codice R.; *perchè*, la volgata. F.

[3] *Quella cosa* leggono il codice Marc. secondo, il Vat. Urb., i Gadd. 3, 134, 135 secondo, e il Barb., ma l'edizione Biscioni porta *la cosa*. E. M.

[4] *Colui* invece di *quegli* leggono colla prima tutte le antiche edizioni, e così pure hanno i codici Marciani, il 135 secondo ed i tre Gaddiani. E. M.

[5] Questo è il principio generale sopra cui si regge la seconda riprensione che altri potrebbe muovere, e dalla quale l'autore prende a discolpare la presente esposizione delle canzoni. P. — Invece di *ne cominciasse*, il Witte, seguendo un suo codice, ama di leggere *ne nutricasse*. F.

[6] Il codice Marciano che fu già di Tommaso Giuseppe Farsetti, e che noi chiameremo *Marciano primo*, legge d'accordo colle antiche edizioni *in parte alcuna*; e così il codice Vat. Urb. E. M. — E così pure il cod. R. — F.

[7] Cioè, non cedevole di leggieri alla forza intellettiva de' lettori. Così nell'*Inf.*, III, 9: « *il senso lor m'è duro.* » P.

[8] *Pensata*, cioè immaginata, trovata dalla mente. F.

[9] Intendi: la cagione per cui ho fatto quello di che mi debbo scusare, cioè d'avere scritto sublimemente. P.

Poichè fu piacere de' cittadini della bellissima e famosissima figlia di Roma, Fiorenza, di gettarmi fuori del suo dolcissimo seno (nel quale nato e nudrito fui fino al colmo della mia vita,[1] e nel quale, con buona pace di quella, desidero con tutto il cuore di riposare l'animo stanco, e terminare il tempo che m'è dato), per le parti quasi tutte, alle quali questa lingua si stende, peregrino, quasi mendicando, sono andato, mostrando, contro a mia voglia, la piaga della fortuna, che suole ingiustamente al piagato molte volte essere imputata. Veramente io sono stato legno sanza vela e sanza governo portato a diversi porti e foci e liti dal vento secco che[2] vapora la dolorosa povertà: e sono vile[3] apparito agli occhi a molti, che forse per alcuna fama in altra forma mi aveano immaginato; nel cospetto de'quali non solamente mia persona invilìo, ma di minor pregio si fece ogni opera, sì già fatta, come quella che fosse a fare. La ragione per che ciò incontra (non pure prima in me, ma in tutti) brievemente ora qui piace toccare; e prima, perchè la stima oltre la verità si sciampia;[4] e poi, perchè la presenza oltre la verità stringe.[5] La fama buona principalmente

[1] Dante rappresenta l'umana vita sotto forma d'un arco, che tanto ha di salita, quanto di scesa: onde il colmo o la sommità n'è il punto medio, e perciò la frase qui da lui usata equivale a *fino al mezzo della mia vita*. E second'esso, il mezzo della vita umana è ai trentacinque anni, ed infatti egli fu esiliato nel suo anno trentesimosettimo. Vedi il principio del cap. 24 del trattato IV, ove dice esplicitamente che *il colmo del nostro arco è nelli anni trentacinque*. F.

[2] *Che* in quarto caso. P.

[3] Abbiamo supplito la parola *vile*, di cui tutti i testi hanno lacuna, perchè fosse intero il concetto. Vedi il *Saggio*, pag. 52. E. M. — Ed è ciò autenticato dalle parole che qui seguono *mia persona invilìo*, e dalle altre del capitolo seguente: *fatto mi sono più vile forse che il vero non vuole*. F.

[4] *Sciampiare* è l'istesso che *ampliare*, fatto come da un latino *exampliare*, volg. *distendere, dilatare*. Vedi il vocabolario della Crusca. Usa bene spesso la nostra lingua d'aggiungere avanti alle voci la lettera *s*, la quale alle volte è privativa, come in *scaricare, scarcerare* e simili; ed alle volte è accrescitiva, come in *sforzare, smuovere* ed altri. Quando poi la voce positiva comincia in vocale, allora la *s* va accompagnata col *c*, siccome avviene in *scioperare, sciacquare, sciampiare*, ec. B. — Questa variante è segnata in margine del codice primo Marc. Tutti gli altri testi leggono con manifesto errore *si sappia*. — *Sciampiare*, voce antica, vale *dilatare, ampliare*. Vedine molti esempi nel vocabolario della Crusca. E. M.

[5] *Stringe*, cioè impiccolisce il concetto della cosa. Nota che in tutti i luoghi ov'è detto che la stima o la buona fama o l'infamia si sciampia o si fa grande, torna, sebbene per altra via, come se dicesse, che la stima o la fama dilata il buono o mal concetto della cosa; perciocchè la

generata dalla buona operazione nella mente dell' amico, da quella è prima partorita; chè la mente del nemico, avvegnachè riceva il seme, non concepe.[1] Quella mente che prima la partorisce, sì per fare più ornato lo suo presente, sì per la carità dell' amico che lo riceve, non si tiene alli termini del vero, ma passa quelli;[2] e quando per ornare ciò che dice li passa, contro a coscienza parla; quando inganno di carità li fa passare, non parla contro a essa.[3] La seconda mente che ciò riceve, non solamente alla dilatazione[4] della prima sta contenta, ma 'l suo riportamento, siccome[5] suo effetto, procura d' adornare, e sì[6] che per questo fare, e per lo 'nganno che riceve dalla carità in lei[7] generata, quella[8] più ampia fa, che

fama non è altro che la manifestazione d'esso concetto: sicchè la ragione dell'essere di lei è tutta nell'essere del concetto, e conseguentemente, quanto all'intrinseco, non può ella nè crescere nè sminuire, che non ne sia cresciuto o sminuito anche il concetto. P.

[1] La punteggiatura era in questo luogo stravolta in tutte le edizioni per modo, che non era possibile di raccapezzare il senso senza emendarla come si è fatto. Vedi il *Saggio*, pag. 38. E. M. — Ecco la sentenza di questo periodo. Quando la buona operazione di uno ti lascia nella mente quei pensieri, de' quali formi dentro di te il buon concetto, si può dire che la fama buona è generata. Quando tu con parole o con altri segni, metti fuori esso concetto, la fama buona è come partorita. Dice poi che la fama buona è generata dalla buona operazione *principalmente*, per indicare la possibilità del concorso di qualche altro generante secondario, come sarebbe utile proprio, amor di parte, pregiudizio favorevole e simili cose, ch entrano facilmente ad aiutare la formazione del buon concetto. Dice infine che a ciò vuolsi la mente dell'amico, perocchè la mente dell'inimico, poniamo che riceva i detti pensieri, pure sconciandoli di sua cattiveria, fa ch'e' perdano la virtù generativa, ed ella però non concepe. P.

[2] Posto che questa mutazione si fa via via da mente amica ad amica, è ragionevole a dire, che la mente che prima partorisce la buona fama, per la carità dell' amico che riceve il parto, passa li termini del vero; perciocchè quanto più ami uno, più l'amore ti tira a dargli largamente di quello che gli piace; e nulla piace meglio al buon amico che le lodi dell' amico. P.

[3] Cioè, contro ad essa coscienza. P.

[4] Tutti i codici e tutte le stampe portano in questo luogo con manifesto errore *dilettazione;* e la Crusca alla voce *Riportamento* segue la medesima errata lezione. Vedi il *Saggio*, l. c. E. M.

[5] I codici e le stampe leggono *siccome qui suo effetto*. Noi abbiamo levata dal testo la parola *qui*, che lo rendeva intralciato e pressochè inintelligibile. Volendosi pure non farne getto del tutto, incliniamo a credere che da principio sia stata un'abbreviatura del manoscritto, la quale significasse *quasi*. E. M. — Intendi il secondo amico che ciò riceve nella mente, non sta solo contento all'ampliamento della prima voce, ma rapportandola, ciò ch'è sua operazione, procura d'abbellirla. F.

[6] *E sì*, sottintendi *l'adorna*. E. M.

[7] *Lei*, correzione del signor Witte. La volgata lezione *lui*. E. M. — Intendi la carità in essa seconda mente generata verso l'amico. P.

[8] *Quella*, cioè la buona fama. P.

a lei non venne, o[1] con concordia o con discordia di coscienza come la prima.[2] E questo fa la terza ricevitrice, e la quarta; e così in infinito si dilata.[3] E così volgendo le cagioni sopraddette nelle contrarie, si può vedere la ragione dell'infamia, che simigliantemente si fa grande. Per che Virgilio dice nel quarto della *Eneida*; « Che la Fama vive[4] per essere mobile, e acquista grandezza per andare. » Apertamente adunque veder può chi vuole, che la immagine per sola fama generata sempre è più ampia, quale che essa sia, che non è la cosa immaginata nel vero stato.

Capitolo IV.

Mostrata la ragione innanzi, perchè la fama dilata lo bene e lo male oltre la vera quantità, resta in questo capitolo a mostrare quelle ragioni che fanno vedere perchè la presenzia ristrigne per opposito: e mostrate quelle, si verrà lievemente al principale proposito, cioè della sopra notata scusa.[5] Dico adunque, che per tre cagioni la presenza fa la persona di meno valore ch'ella non è. L'una delle quali è puerizia, non dico d'etade, ma d'animo: la seconda è invidia; e queste sono nel giudicatore: la terza è la umana impuritade; e questa è nel giudicato. La prima si può brievemente così ragionare: la maggior parte degli uomini vivono secondo senso e non secondo ragione, a guisa di pargoli; e questi cotali non conoscono le cose se non semplicemente di fuori, e la loro bonta-

[1] Le stampe e i codici leggono *e con concordia e con discordia*, malamente, a nostro parere, perchè qui si tratta di due condizioni distinte, accennate in fine del periodo antecedente. E. M. — Questo che dicono i signori edit. mil. è inteso giustamente; ma non perciò, secondo me, era mestieri mutare la lezione de' codici e delle stampe, quando l'*e* nella nostra lingua si prepone benissimo a due membri anche contrarii, che allora fa, come qui, le veci degli avverbi corrispondenti *tanto, quanto*. P.

[2] *Come la prima*, sottintendi, *mente*, vale a dire, come fece il primo amico. F.

[3] *Si dilata*, sottintendi, *la fama*. P.

[4] Forse è da credere che Dante, solito a tradurre letteralmente i passi latini, abbia scritto non *vive*, ma *vige*, poichè Virgilio dice *mobilitate viget*. E. M.

[5] Così col secondo codice Marc., col Vat. Urb. e con tutti i Gaddiani. Le stampe hanno: *cioè sopra della notata scusa*. E. M.

de, la quale a debito fine è ordinata,[1] non veggiono, perocc'hanno chiusi gli occhi della ragione, li quali passano a vedere quello;[2] onde tosto veggiono tutto ciò che possono, e giudicano secondo la loro veduta. E perocchè alcuna opinione fanno nell' altrui fama per udita, dalla quale nella presenza si discorda lo 'mperfetto giudicio, che non secondo ragione, ma secondo senso, giudica solamente,[3] quasi menzogna reputano ciò che prima udito hanno, e dispregiano la persona prima pregiata. Onde appo costoro, che sono come quasi tutti, la presenza ristrigne l' una e l' altra qualità.[4] Questi cotali tosto sono vaghi, e tosto sono sazii; spesso sono lieti e spesso sono tristi di brievi dilettazioni e tristizie; e tosto amici e tosto nemici; ogni cosa fanno come pargoli, sanza uso di ragione. La seconda si vede per queste ragioni, che la paritade ne' viziosi è cagione d' invidia,[5] e invidia è cagione di mal giudicio; perocchè non lascia la ragione argomentare per la cosa invidiata,[6] e la potenzia

[1] Intendi: la qual bontà contiene aggiustata corrispondenza di mezzi a fine, e perciò vuole un sottile atto della mente ad essere giudicata. P.

[2] Tutti i testi leggono: *li quali passano a veder quello*, lezione ch'è probabilmente errata, perocchè non rende bene il concetto dall'autore voluto significare, il quale è: hanno chiusi gli occhi della ragione, i quali oltrepassano senza vedere quel fine, cui la bontà è ordinata. Il Witte propone di leggere: *li quali possano vedere quella*, cioè la bontà delle cose. F.

[3] Intendi: questi cotali formano sopra l' altrui dire alcun concetto o stima, e non trovandola poscia conforme a quel giudicio imperfetto e non di ragione, ch' eglino da sè formano sopra il soggetto che vedono materialmente, reputano quasi menzogna ec. Non sarebbe possibile a dare una spiegazione della dottrina dell'Alighieri, che fosse meglio accomodata o più piacevole a' leggitori, che il seguente racconto tratto dal Passavanti, *Dell'umiltà*, cap. 5: « E'fu » uno santo uomo ch' ebbe nome Co» stanzio, il quale, avvegnachè fosse » molto sparuto e di piccola statura, » era di virtù e di santità grande » appo Dio. E crescendo l' oppenione » e la fama della sua santità appo le » genti, molti di diversi paesi veni» vano a vederlo e a domandare lo » beneficio delle sue orazioni. Tra » gli altri una fiata venne uno villano » materiale e grosso, per vederlo; e » domandando di lui, gli fu mostrato » che accendeva le lampane e rifor» nivale d' olio. Vedendo costui la » persona piccola e sparuta, l' abito » dispetto e l'ufficio vile, non poteva » credere che fosse colui, del quale » per fama aveva udito sì grandi co» se. Ed essendogli pure affermato » ch' egli era desso, sì disse: Io mi » credea ch'e'fusse uno uomo grande » e appariscente, del quale si dicea» no tali maraviglie: costui non ha » neente di uomo: che potrebbe egli » avere di bene in sè? » P.

[4] Cioè il bene e il male della persona famosa. F.

[5] Intendi: il vedersi pari di naturali qualità colla persona famosa è ne' viziosi cagione d' invidia. P.

[6] Perocchè l' invidia non lascia che

giudicativa è allora come [1] quello giudice che ode pure [2] l' una parte. Onde quando questi cotali veggiono la persona famosa, incontanente sono invidi, perocchè veggiono assai pari membra e pari potenza; e temono, per la eccellenzia di quello cotale, meno essere pregiati: e questi non solamente passionati mal giudicano,[3] ma, diffamando, agli altri [4] fanno mal giudicare. Per che appo costoro la presenzia ristrigne lo bene e lo male in ciascuno appresentato; [5] e dico lo male, perchè molti, dilettandosi delle [6] male operazioni, hanno invidia alli mali operatori. La terza si è la umana impuritade, la quale si prende dalla parte di colui che è giudicato, e non è sanza familiarità e conversazione alcuna.[7] Ad evidenza di questa [8] è da sapere che l' uomo è da più parti maculato; e, come dice Agostino, « nullo è sanza macula. » Quando [9] è l' uomo maculato da alcuna passione, alla quale talvolta non può resistere; quando è maculato d' alcuno sconcio membro; e quando è maculato d' alcuno colpo di fortuna; quando è maculato d' infamia di parenti o d' alcuno suo prossimo: le quali cose la fama non porta seco, ma la presenza, e discuoprele per sua conversazione; [10] e queste macule alcuna ombra gittano sopra la chiarezza della bontà, sicchè la fanno parere meno chiara e meno valente. E questo è quello per che ciascuno profeta è meno onorato nella sua patria; questo è quello per che l' uomo buono dee la sua presenzia dare a pochi, e la familiaritade dare a meno, acciocchè il nome suo sia ricevuto [11] e non ispregiato.

la ragione argomenti in favore della cosa invidiata. P.

[1] *Come quello giudice* legge il codice R.; *quello giudice*, la volgata. F.

[2] Si avverta *pure* per *solamente*. E. M. — E allora si prova, come seriveva l'Allegri: « *Chè mal può giudicarsi del concerto, Quando un solo strumento è quel che suona.* » P.

[3] Cioè: e questi, per essere passionati, non giudicano male solamente, ma ec. P.

[4] *Agli altri*, la volgata; *gli altri*, il cod. R. F.

[5] Cioè: in ciascuno che si è appresentato. F.

[6] *Dilettandosi delle*, la volgata; *dilettandosi nelle*, il cod. R. — F.

[7] E che non è senza una qualche familiarità e conversazione; vale a dire: e che non rifugge da qualunque familiarità e conversazione. F.

[8] Cioè, la sussistenza dell' umana impurità. P.

[9] *Quando*, in questo e negl' incisi seguenti, vale *ora*, *talora* e simili. Vedi il Vocabolario. P.

[10] Le quali cose non sono portate dalla fama, ma sì le porta la presenza dell' uomo, in quanto egli conversando fra la gente le manifesta. P.

[11] Cioè *accetto*, *aggradito*, l' *acceptus*

E questa terza cagione puote essere così nel male, come nel bene, se le cose della sua ragione si volgano ciascuna in suo contrario.[1] Per che manifestamente si vede che per impuritade, sanza la quale non è alcuno, la presenzia ristrigne il bene e 'l male in ciascuno più che 'l vero non vuole. Onde conciossiacosachè, come detto è[2] di sopra, io mi sia quasi a tutti gl' Italici appresentato, per che fatto mi sono forse più vile che 'l vero non vuole, non solamente a quelli alli quali mia fama era già corsa, ma eziandio agli altri, onde le mie cose sanza dubbio meco sono alleviate;[3] convienmi che con più alto stilo dia[4] nella presente opera un poco di gravezza, per la quale paia di maggiore autorità; e questa scusa basti alla fortezza[5] del mio comento.

CAPITOLO V.

Poichè purgato è questo pane dalle macole accidentali, rimane a scusare lui d' una sustanziale, cioè dall' essere volgare e non latino; che per similitudine dire si può, di biado[6] e non di formento. E da ciò[7] brievemente lo scusano tre ragioni che mossero me ad eleggere[8] innanzi questo, che l' al-

de' latini; se pure, non è più sicuro il leggere *riverito*, opposto di *spregiato*, come già fu corretto nel *Saggio*, pag. 108. E. M.

[1] Cioè, se si riversino le condizioni tutte del ragionamento. Così, a modo d'esempio, sarà grande la mala voce d' alcuno per lo mondo: egli si presenta; e con avvenenza di persona, bel parlare od altra sua parte piacente, la riduce a molto meno. P.

[2] Invece di *è*, come noi leggiamo colle antiche edizioni e coi codici Gadd. 3 e 134, il Biscioni legge *hoe*. E. M.

[3] *Alleviate*, metaforicamente, quasi calate di peso, e conseguentemente anche di pregio. P.

[4] *Che con più alto stilo dia* è lezione d' alcune edizioni antiche e d' alquanti codici, come per esempio il Riccardiano 1044. L' edizione di Milano ha: *che più alto stilo dea*. F.

[5] *Fortezza* qui vale *oscurità*, come *forte* vale *oscura* nella canz. *Voi che intendendo*, st. ultima, v. 3: « *Tanto lor parli faticosa e forte.* » F.

[6] *Biado* è lo stesso che *biada*, ma qui vale *vena*, *saggina*, od altro consimile. F.

[7] Il Biscioni legge col più de' codici *E a ciò;* le più antiche edizioni hanno *Ed acciò*. Il solo codice Gaddiano 135 primo, ci somministra la corretta lezione *E da ciò*. E. M.

[8] Anche questa lezione *eleggere* ci viene presentata dal Gaddiano 135 primo, laddove tutti gli altri codici e le stampe hanno *allegare*, manifesto errore di già emendato nel *Saggio*, pag. 109. E che l' idiotismo *allegare* o vuoi *alleggere*, mutato in *allegare* per

tro.[1] L'una si muove da cautela di disconvenevole ordinazione; l'altra da prontezza di liberalità;[2] la terza dal naturale amore alla propia loquela.[3] E queste cose e sue ragioni,[4] a soddisfacimento di ciò che riprendere si potesse per la notata ragione, intendo per ordine ragionare in questa forma.[5] Quella cosa che più adorna e commenda le umane operazioni, e che più dirittamente a buon fine le mena, si è l'abito di quelle disposizioni che sono ordinate allo inteso fine; siccom'è ordinata al fine della cavalleria franchezza d'animo e fortezza di corpo. E così colui ch'è ordinato all'altrui servigio dee avere quelle disposizioni che sono a quel fine ordinate; siccome suggezione, conoscenza e obbedienza, sanza le quali è ciascuno disordinato a ben servire.[6] Perchè s'elli non è suggetto, in

errore di scrittura, non possa essere farina di Dante, vedilo più avanti cap. 8 in principio, ov'egli scrive: *mi fece questo eleggere* ec. E. M.

[1] Cioè: piuttosto il volgare che il latino. F.

[2] Intendi: la prima ragione si è di fuggire sconvenevolezza nell'ordine delle cose; l'altra, di usare piena e compiuta liberalità; la terza ec. E tenga a mente il lettore questo uso non mai forse osservato della voce *prontezza;* chè più innanzi ritrovandolo assai volte *pronta liberalità*, intenderà *piena*, *compiuta* o simile. Così per avventura vuolsi spiegare quello del *Parad.* XXIV, 127: « ..... *Tu vuoi ch'io manifesti La forma qui del pronto creder mio.* » E pare una traslazione da ciò, che le cose pronte, cioè apparecchiate, acconcie, in punto, non mancano di parte alcuna. Ad un valore similissimo a questo si riduce la voce *pronto* ne' seguenti luoghi del Vasari, Vita di Pier di Cosimo: *lavorò un santo Antonio che legge con un par d'occhiali al naso, ch'è molto pronto.* E vita di Nanni d'Ant. di Banco: *Nell'ornamento del tabernacolo è nel marmo di mezzo rilievo una storia, dove uno scultore fa un fanciullo molto pronto.* P.

[3] *Alla propria loquela*, legge il codice R.; *a propria loquela,* la volgata. F.

[4] L'edizione del Biscioni: *E queste cose e sei ragioni.* E non la sola edizione Biscioni, ma tuttiquanti i testi a penna ed a stampa leggono *sei*, evidente corrompimento di *sue*; dacchè chiunque si farà a considerare le ragioni che Dante va esponendo, troverà ch'esse non combinano col numero di *sei*, essendo tre le principali, ciascuna delle quali è suddivisa in altre tre secondarie. Nè faccia meraviglia *sue* usato in plurale per *loro*, poichè quest'uso è frequentissimo nel *Convito* ed anche nel poema, *Inf.* XXII, 143: « *Ma però di levarsi era niente, Sì aveano inviscate l'ali sue.* » *Purg.*, VIII, 26: « *Du'Angeli con due spade affocate, Tronche e private delle punte sue.* » E. M.

[5] Ed io *intendo* qui *per ordine ragionare in questa forma*, cioè nel modo che segue, *queste cose*, cioè le tre ragioni dette di sopra, *e sue ragioni*, cioè i principii sopra i quali si fondano, *a soddisfacimento di ciò che riprendere si potesse per la notata ragione*, cioè ad iscusarmi per aver io eletto il volgare piuttosto che il latino. P.

[6] Intendi quella cosa.... si è, che l'operatore abbia non solo l'atto ma

ciascuna condizione[1] sempre con fatica e con gravezza procede nel suo servigio, e rade volte quello continova;[2] e s' elli non è obbediente, non serve mai se non a suo senno e a suo volere: ch' è più servigio d' amico, che di servo. Dunque a fuggire questa disordinazione conviene questo comento, ch' è fatto in vece di servo alle infrascritte canzoni, essere suggetto a quelle in ciascuna sua[3] ordinazione; e dee essere conoscente del bisogno del suo signore, e a lui obbediente: le quali disposizioni tutte gli mancherebbono[4] se latino e non volgare fosse stato, poichè le canzoni sono volgari. Chè primamente, se fosse stato latino,[5] non era suggetto, ma sovrano e per nobiltà e per virtù e per bellezza: per nobiltà, perchè il latino è perpetuo e non corruttibile, e il volgare è non istabile e corruttibile.[6] Onde vedemo nelle scritture antiche delle commedie e tragedie latine, che non si possono trasmutare, quello medesimo[7] che oggi avemo; che non avviene del volgare, lo quale a piacimento artificiato si trasmuta.[8] Onde vedemo nelle città d' Ita-

l' abito di quelle disposizioni, le quali sono ordinate siccome mezzi al conseguimento del fine inteso, cioè del fine nel quale operando si mira: in quella guisa che sono ordinate siccome mezzi a conseguire il fine della cavalleria, cioè della milizia, franchezza d'animo e gagliardia di corpo. Onde colui sarebbe da dire il più bello ed il migliore soldato, il quale possedesse quelle due condizioni abitualmente, e non già in un dato atto per forza di qualche circostanza estrinseca e temporale. P.

[1] La frase *in ciascuna condizione*, cioè in ogni sua parte o qualità, pare da dover esser appoggiata al membro superiore, e che però si avesse da levare la virgola dopo *suggetto*, e segnarla dopo essa, scrivendo col Biscioni: *s' elli non è suggetto in ciascuna condizione, sempre* ec. P.

[2] Qui manifestamente è una lacuna, la quale per ciò ch'è detto poi nel cap. VI vorremmo riempita aggiungendo: *E s' elli non è conoscente, non può perfettamente servire*, continuando poi: *e s' elli non è obbediente* ec. V. — Non solo da ciò ch' è detto poi, ma da ciò ch' è detto poche linee avanti, si deduce che qui v' abbia lacuna. Chi è ordinato all'altrui servigio (ha detto l'autore) dee avere tre disposizioni: *soggezione, conoscenza e obbedienza;* e qui ripetendolo, non parla che della *soggezione* e *obbedienza:* dunque v' ha lacuna della *conoscenza*. F.

[3] *Sua*, cioè *loro*, vale a dire delle canzoni. F.

[4] Per la retta costruzione dee dirsi *gli mancherebbono*, siccome legge correttamente il codice Vat. Urb.: tutti gli altri testi manoscritti e stampati hanno *gli mancano*. E. M.

[5] Le parole *se fosse stato latino*, che rendon più chiaro il concetto, si trovano nel cod. R. — F.

[6] Alcuni codici e le antiche edizioni mancano di questo inciso: *e il volgare è non istabile e corruttibile.* Invece di *istabile*, detto qui per eufonia, qualche codice legge *stabile*. D. M.

[7] *Quello medesimo* latino. P. — Il codice R. legge: *ed è quello medesimo*. F.

[8] Intendi: il quale si trasmuta, per-

lia, se bene voleme agguardare a cinquanta anni da qua, molti vocaboli essere spenti e nati e variati; onde se 'l piccolo tempo così trasmuta, molto più trasmuta lo maggiore. Sicch' io dico, che se coloro che partiro di questa vita, già sono mille anni, tornassono alle loro cittadi, crederebbono quelle essere occupate [1] da gente strana per la lingua da loro discordante. Di questo si parlerà altrove più compiutamente [2] in un libro ch' io intendo di fare, Dio concedente, di *Volgare Eloquenzia*. Ancora lo latino non era suggetto, ma sovrano per virtù. Ciascuna cosa è virtuosa in sua natura, che fa quello a che ella è ordinata; e quanto meglio lo fa, tanto è più virtuosa: onde dicemo uomo virtuoso quello, che vive in vita contemplativa o attiva, alle quali è ordinato naturalmente: [3] dicemo del cavallo virtuoso, che corre forte e molto, alla qual cosa è ordinato: dicemo una spada virtuosa, che ben taglia le dure cose, a che essa è ordinata. Così lo sermone, il quale è ordinato a manifestare lo concetto umano, è virtuoso quando quello fa; e più virtuoso è quello che più lo fa. Onde conciossiacosachè lo latino molte cose manifesta concepute nella mente, che il volgare fare non può, siccome sanno quelli che hanno l' uno e l' altro sermone, [4] più è la virtù sua, che quella del volgare. Ancora non era suggetto, ma sovrano per bellezza. Quella cosa dice l' uomo essere bella, le cui parti debitamente rispondono, perchè dalla loro armonia resulta piacimento: [5] onde pare l' uomo essere bello, quando le sue membra debitamente rispondono; e dicemo bello il canto, quando le voci di quello, secondo il debito dell' arte, sono intra sè rispondenti. Dunque quello sermone è più bello, nel quale più debitamente le parole [6] ri-

chè è artificiato, cioè governato a legge del solo piacimento. Opinione nel libro della *Volgare Eloquenza* confermata. P.

[1] Lezione somministrata al Witte da due codici. Le edizioni: *crederebbono la loro cittade essere occupata*. F.

[2] Le antiche edizioni leggono *più pienamente*. E. M.

[3] Intendi: Onde l'uomo che vive in vita contemplativa o attiva, noi diciamo virtuoso, perocchè egli è naturalmente ad esse ordinato. A questo modo intendi gli altri due esempi. P. — *Quello che vive*, legge il cod. R.; *che vive*, la volgata. F.

[4] Cioè, che sanno parlare e scrivere l'una e l'altra lingua. F.

[5] *Piacimento* qui vale *bellezza*, come fu più volte notato nelle *Rime*. F.

[6] Senza l' aggiunta *le parole*, di cui i testi hanno lacuna, manca la cosa che risponde. E la correzione si è

spondono; e ciò fanno più[1] in latino, che in volgare, però[2] il bello volgare seguita uso, e lo latino arte:[3] onde concedesi esser più bello, più virtuoso e più nobile. Per che si conchiude lo principale intendimento, cioè che il comento latino[4] non sarebbe stato suggetto alle canzoni ma sovrano.

CAPITOLO VI.

Mostrato come il presente comento non sarebbe stato suggetto alle canzoni volgari se fosse stato latino, resta a mostrare come non sarebbe stato conoscente nè obbediente a quelle; e poi sarà conchiuso come per cessare disconvenevoli disordinazioni, fu mestiere volgarmente parlare. Dico che il latino[5] non sarebbe stato servo conoscente al signore volgare per cotale ragione. La conoscenza del servo si richiede massimamente a due cose perfettamente conoscere:[6] l' una si è

fatta secondo che l'autore medesimo ha indicato nel contesto del suo discorso. Vedi il *Saggio*, pag. 53. Il codice Gadd. 135 primo, ha: *più debitamente risponde il latino che il vulgare, non ostante che il bel vulgare seguiti uso, e il latino arte: concedasi adunque essere più bello* ec. E. M. — E che la cosa mancante sian *le parole*, Dante stesso ne l'assicura coll'aver posta prima in questi termini la sua proposizione: *Quella cosa dice l' uomo esser bella, le cui parti debitamente rispondono* ec. E le parti del discorso che altro sono che le parole? *Sagg.*

[1] *E ciò fanno più*, parole aggiunte dal signor Witte. E. M.

[2] *Però* qui vale *perocchè. Poi, dopo, appresso, però* si trovano talvolta adoperati dagli antichi per *poichè*, *dopochè*, *appressochè*, *perocchè*. E così interpretando, come pur devesi interpretare, e ponendo virgola avanti a *però,* si dilegua quell'oscurità, che nella lezione antica trovava il Pederzini. F.

[3] Dà la ragione della proposizione superiore a questo modo: nel latino v'ha migliore rispondenza delle parti, che nel volgare, perciocchè il volgare deve starsene a discrezione dell'uso popolare, il quale non può dargli quella aggiustatezza nelle condizioni, che dà l'arte al latino: onde ec. P.

[4] *Il comento latino*, parole che si trovano nel codice R., ma non nella volgata. F.

[5] L'edizione milanese legge: *Dico che latino.* F.

[6] Le stampe ed i codici invece *di cose* leggevano *persone*; e ben fecero gli editori milanesi a portarvi questo cambiamento, sì perchè *la natura del signore,* di cui subito dopo si parla, è *cosa* e non *persona,* sì perchè Dante medesimo dice più avanti *l'altra cosa,* e non *l'altra persona.* Ma mal fecero a cambiare capricciosamente l'antico *la* in *alla,* ed a togliere la preposizione *a* innanzi a *due cose,* amando essi di leggere in questa guisa: *Alla conoscenza del servo si richiede massimamente due cose perfettamente conoscere;* perciocchè non è alla conoscenza che si richiede conoscere due cose, ma è la conoscenza ch'è richiesta a conoscer due cose. Intendi dunque: *La conoscenza del servo massi-*

la natura del signore; onde[1] sono signori di sì asinina natura, che comandano il contradio di quello che vogliono; e altri che sanza dire vogliono essere serviti e intesi;[2] e altri che non vogliono che 'l servo si muova a fare quello ch' è mestieri, se nol comandano. E perchè[3] queste variazioni sono negli uomini, non intendo al presente mostrare (chè troppo moltiplicherebbe la digressione) se non intanto che, dico in genere, che cotali[4] sono quasi bestie alli quali la ragione fa poco prode. Onde, se il servo non conosce la natura del suo signore, manifesto è che perfettamente servire nol può. L' altra cosa è, che si conviene conoscere al servo gli amici del suo signore; chè altrimente non li potrebbe onorare, nè servire, e così non servirebbe perfettamente lo suo signore:[5] conciossiacosachè gli amici siano quasi parte d' un tutto, perciocchè 'l tutto loro è uno volere e uno non volere.[6] Nè il comento latino avrebbe avuta la conoscenza di queste cose,[7] che l' ha il volgare medesimo. Che lo latino non sia conoscente del volgare e de' suoi amici, così si pruova: Quegli che co-

namente si richiede, cioè è richiesta, è necessaria, *a conoscere perfettamente due cose*. F.

[1] *Onde* qui vale *perciocchè*, e ne vedremo molti altri e sicurissimi esempi per tutto il *Convito*, quantunque non l'abbiano finora osservato i vocabolaristi. P.

[2] Il codice Vat. Urb.: *vogliono essere intesi*. E. M.

[3] Questo *perchè* tien luogo d'accusativo. P.

[4] Sottintendi: uomini, o signori. P. — E *signori* ha infatti supplito il codice R. — F.

[5] Così il codice Vat. Urb., il Marc. secondo, il Gadd. 134. e poco diversamente il Gadd. 135 primo, in cui leggesi *il suo signore*. Tutti gli altri testi *suo signore*. E. M.

[6] Dà la ragione per che, non onorando nè servendo gli amici, non si serve perfettamente il signore; cioè: perocchè la medesimezza de' voleri fa d' esso signore e degli amici suoi tutto una cosa. P.

[7] Cioè, della natura del signore e degli amici. E qui comincia l' applicazione al caso suo della dottrina spiegata di sopra. Ma parla per figura, sotto la quale si chiude questa sentenza, che giova mettere in mente per l' intelligenza di quello che segue. La lingua latina non ha di comune colla volgare, che quelle cose le quali generalmente si predicano d' ogni lingua; ma poi le differenze speciali fanno d' esse due lingue, due cose affatto diverse. Per questa ragione il comento latino non potrebbe così bene servire in tutte le minime occorrenze un testo volgare. Per la stessa ragione ancora, il comento latino non potrebbe esser familiare a coloro che parlano il volgare; e se pure ad alcuni, certo non a tutti: e così, dato pure che il comento latino potesse ben servire il testo volgare in quanto testo, nol servirebbe almeno in quanto cosa di quei che parlano il volgare. Ora torniamo alla figura. P.

nosce alcuna cosa in genere,[1] non conosce quella perfettamente; siccome chi conosce da lungi uno animale, non conosce quello perfettamente, perchè non sa s'è cane, o lupo, o becco. Lo latino conosce lo volgare in genere, ma non distinto; chè se esso lo conoscesse distinto, tutti i volgari conoscerebbe, perchè non è ragione che l'uno più che l'altro conoscesse:[2] e così in qualunque uomo fosse tutto l'abito del latino, sarebbe l'abito di conoscenza distinto del volgare.[3] Ma questo non è; chè uno abituato di latino non distingue, s'egli è d'Italia, lo volgare provenzale dal tedesco, nè il tedesco lo volgare italico dal provenzale:[4] onde è manifesto che lo latino non è conoscente del volgare. Ancora non è conoscente de' suoi amici;[5] perocch'è impossibile conoscere gli amici non conoscendo il principale:[6] onde, se non conosce lo latino lo volgare, com'è provato di sopra, impossibile è a lui conoscere li suoi amici. Ancora, sanza conversazione o familiarità, è impossibile conoscere gli uomini; e lo latino non ha conversazione con tanti in alcuna lingua,[7] con quanti ha il volgare di quella, al quale tutti sono amici, e per conseguente non può conoscere gli amici del volgare. E non è contraddizione ciò che dire si potrebbe, che lo latino pur conversa con alquanti amici del volgare; che però non è familiare di tutti, e così non è conoscente degli amici perfettamente; perocchè si richiede perfetta conoscenza e non difettiva.

[1] *In genere*, cioè senza conoscere le differenze, che fanno le varie specie delle cose. P.

[2] Ecco la prova che il latino non ha conoscenza distinta, cioè piena e perfetta, del volgare. Posto che tutti i volgari sieno in uno stesso grado di attinenza col latino, se questi conoscesse distintamente il nostro volgare, conoscerebbe nè più nè meno tutti gli altri; e allora chi sapesse bene il latino, gli saprebbe tutti quanti, la qual cosa non avviene. P.

[3] Tutti i codici e le stampe leggono *dal Volgare*. E. M.

[4] La lezione posta nel testo, tranne la parola *provenzale* da me aggiunta dopo *volgare*, è quella delle edizioni antiche, trovasi nel codice Riccardiano 1044, e fu pure incontrata in altri codici dal Prof. Witte. Gli editori milanesi, senza alcun appoggio di codici o di stampe, leggono arbitrariamente: *chè uno abituato di latino, non distingue, s' egli è d' Italia, lo volgare del tedesco, nè il tedesco lo volgare italico o provenzale.* F.

[5] Cioè degli amici del volgare. Comincia la prova della seconda parte della proposizione. P.

[6] *Il principale*, vale a dire il padrone. F.

[7] Cioè, in alcuna nazione. P.

CAPITOLO VII.

Provato che il comento latino non sarebbe stato servo conoscente, dirò come non sarebbe stato obbediente. Obbediente è colui che ha la buona disposizione, che si chiama obbedienza. La vera obbedienza conviene avere tre cose, sanza le quali essere non può: vuole essere dolce,[1] e non amara; e comandata interamente, e non spontanea; con emisura, e non dismisurata; le quali tre cose era impossibile avere[2] lo latino comento; e però era impossibile essere obbediente. Che allo latino fosse stato impossibile, come detto è, si manifesta per cotal ragione:[3] Ciascuna cosa, che da perverso[4] ordine procede, è laboriosa, e per conseguente è amara e non dolce; siccome dormire il dì e vegghiare la notte, e andar indietro e non innanzi. Comandare il suggetto al sovrano, procede da ordine perverso; chè l' ordine diritto è, il sovrano al suggetto comandare; e così è amaro e non dolce:[5] e perocchè all' amaro comandamento è impossibile dolcemente ubbidire, impossibile è, quando il suggetto comanda, la obbedienza del sovrano essere dolce. Dunque se il latino è sovrano del volgare, come di sopra per più ragioni è mostrato, e le canzoni, che sono in persona di comandatori, sono volgari, impossibile è sua ragione[6]

[1] *Dolce, e non amara*, vale a dire, *piacevole e non disgustosa.* Gli editori milanesi lessero *essere dolce;* ma alcune edizioni antiche e il codice Riccardiano leggono: *vuole essere dolce* ec. F.

[2] Invece di *avere* gli edit. mil. leggono *ad avere.* Ma così leggendo, bisognerebbe pur leggere nella linea susseguente *ad essere* invece di *essere;* il che essi non fanno. Sarà forse inutile il notare, che le frasi *era impossibile avere — era impossibile essere,* corrispondono ad *era impossibile che avesse — era impossibile che fosse.* F.

[3] Le antiche edizioni: *tal ragione.* E. M. — *Ragione* qui vale *ragionamento,* e comprende tutte e tre le dimostrazioni, che rispondono alle parti della proposizione, cioè che l' obbedienza non sarebbe stata dolce, non interamente comandata, e non misurata. P.

[4] *Perverso,* qui e tre righe più sotto vale *inverso.* F.

[5] Vuol dire che di cosa amara vien cosa amara, perocchè l' effetto ha sempre la qualità della cagione: dunque d' amaro comandare verrà amaro comandamento. P.

[6] Per *ragione* intende qui il Pederzini *la qualità o condizione che verrebbe al latino dall' atto d' obbedire.* Ma io non vedo necessità d' attribuire a quella voce un significato così

essere dolce. Allora[1] è la ubbidienza interamente comandata e da nulla parte spontanea, quando, quello che fa ubbidendo, non avrebbe fatto sanza comandamento, per suo volere, nè tutto, nè parte.[2] E però se a me fosse comandato di portare due guarnacche indosso, e sanza comandamento i' mi portassi l' una, dico che la mia obbedienza non è interamente comandata, ma in parte spontanea; e cotale sarebbe stata quella del comento latino; e per conseguente non sarebbe stata ubbidienza comandata interamente. Che fosse stata cotale appare per questo, che lo latino, sanza il comandamento di questo signore, avrebbe sposte molte parti della sua sentenzia (ed espone, chi cerca bene le scritture latinamente scritte),[3] che nol fa il volgare in parte alcuna. Ancora

lontano dal proprio: onde *ragione* valendo, come sappiamo, *ragionamento*, il ragionamento del latino, che rispetto alle canzoni volgari non può esser dolce, non sarà altro che l' esposizione o il comento. F.

[1] Gli edit. mil. leggono *Ancora;* ma secondo alcune antiche stampe dee leggersi *Allora,* perchè è qui che Dante incomincia ad esporre quando l' obbedienza sia interamente comandata: dunque *Allora è la ubbidienza interamente comandata.... quando* ec. La voce *ancora,* significante prosecuzion d' argomento, non può dunque aver luogo qui, ma in appresso, ove infatti riscontrasi: *Ancora è la obbedienza con misura.... quando* ec. F.

[2] Intendi: quando quello che l' uomo fa obbedendo, o per obbedienza, egli non l' avrebbe fatto nè in tutto nè in parte, se non era comandato. P.

[3] Intendi: che *il latino senza il comandamento di questo signore*, cioè del componimento dettato in volgare, *avrebbe esposte molte parti della sentenza del volgare (ed infatti il latino di per sè stesso espone, com' è chiaro a chi considera bene le scritture latinamente scritte), lo che non fa il volgare in parte alcuna.* Ed il latino avrebbe esposto di per sè stesso, e senza il comandamento del suo signore, perchè, come dice il Pederzini, « se per » esempio al trattato IV, cap. 19, do- » ve si comentano i primi versi della » sesta strofa, il comento fosse stato » latino, tanto avrebbe spiegato per » avventura il dire: *ubi sol, ibi cœlum; sed non e converso;* come l' a- » ver detto in volgare: *è il cielo dovunque la stella: e non è questo vero e converso, che dovunque è cielo sia la stella.* E l' identico caso in- » terverrebbe a chi scrivendo di me- » dicina in volgare comentasse in » greco; chè mille volte il comento » con solo dir la cosa l' avrebbe già » bell' e spiegata. » Gli edit. mil. non avendo avvistato il concetto delle frasi ellittiche: *ed espone, chi cerca bene le scritture latinamente scritte,* trasportarono la parentesi dopo la parola *scritture,* e lessero: *lo latino .. avrebbe esposte molte parti della sua sentenza (ed espone chi cerca bene le scritture) latinamente scritte, che nol fa il volgare in parte alcuna.* Ma qual concetto è mai questo: *lo latino avrebbe esposte molte parti della sua sentenza latinamente scritte?* E che significa quest' altro: *e chi cerca bene le scritture espone?* significherà forse, com' essi dicono, *ogni buon comentatore espone?* Il Witte poi, accrescendo il garbuglio, vorrebbe leggere: *chè spone, chi verte bene le scritture, latinamente scrivendole, che non fa il*

obbedienza con misura, e non dismisurata, quando al ter-
del comandamento va, e non più oltre; siccome la na-
particolare è obbediente[1] all' universale quando fa tren-
denti all' uomo, e non più nè meno; e quando fa cinque
nella mano, e non più nè meno; e l' uomo è obbediente
giustizia quando fa quello che comanda la legge, e non
nè meno.[2] Nè questo avrebbe fatto il latino, ma peccato
bbe non[3] pur nel difetto, e non pur nel soperchio, ma in
ono; e così non sarebbe la sua obbedienza stata misurata,
ismisurata, e per conseguente non sarebbe stata obbe-
e. Che non fosse stato lo latino adempitore[4] del comanda-
o del suo signore, e che ne fosse[5] stato soverchiatore, leg-
ente si può mostrare. Questo signore, cioè queste canzoni
uali questo comento è per servo ordinato, comandano, e
ono essere esposte[6] a tutti coloro alli quali può venire sì
o intelletto, che quando parlano elle sieno intese.[7] E nes-
dubita, che s' elle comandassono a voce,[8] che questo non

in parte alcuna; oppure: *chè chi cerca bene, le scritture, chi ente scrivene* ec. Il Pederzini nte crede che la clausola ac- fra parentesi sia *un tristo tac- terpolato* nel testo da qualche ense, e vorrebbe eliminarla. lezione da me adottata, ch' è di tutte le stampe e di tutti i non escluso il Riccardiano enza contorcimenti nè mutila- non abbisogna d' altro che di intesa. F.

pplisci: con misura. P.

il legge il Witte, e parmi che bene, perciocchè la lezione , *e l' uomo obbediente alla giu- omanda al peccatore,* non dà F.

odici Gadd. 3, 134, 135 primo, con noi e colla critica. I due i ed il Biscioni leggono ma- : *ma peccato avrebbono pur nel* Avvertasi una piccola varietà ne de' codici Gadd. qui alle- 135 primo, ha: *ma peccato non pure nel difetto o nel so-* : il 3: *ma peccato avrebbe non pure del difetto e non pure del soper- chio.* E M.

[4] Invece di *adempitore*, come leggono le prime edizioni, il Biscioni e i codici leggono *empitore*. E. M. — Ritorna, ma con altre parole, sulla proposizione che il latino avrebbe peccato nel difetto e nel soperchio. P.

[5] Tutti i codici e tutte le stampe hanno con manifesto errore *non fosse* invece di *ne fosse*, come richiede il contesto. Vedi il *Saggio*, pagina 42. E. M.

[6] L' edizione del Biscioni, d' accordo coi codici, legge *disposte:* noi ci siamo attenuti alla miglior lezione dell' edizione principe e dell' altre antiche. E. M.

[7] Spiego: voglion essere esposte a tutti coloro, i quali hanno già tanta cognizione d' esse canzoni, che quando parlano, elle possano esser intese d' un' intelligenza almeno estrinseca e materiale. P.

[8] Il codice secondo Marciano e tre Gaddiani, cioè il 134, il 135 secondo ed il 3, come pure le antiche edizioni, leggono *voce:* il che ne fa con buon diritto rifiutare l' idiotismo *boce*

fosse il loro comandamento. E lo latino non l' avrebbe sposte se non a' litterati; chè gli altri non l' avrebbono intese.[1] Onde, conciossiacosachè molto siano più quelli che desiderano intendere quelle non litterati, che litterati, seguitasi che non avrebbe[2] pieno lo suo comandamento, come il volgare, da' litterati e da' non litterati inteso.[3] Anche lo latino l' avrebbe sposte a gente d' altra lingua, siccome a Tedeschi e Inghilesi[4] e altri; e qui avrebbe passato il loro comandamento.[5] Chè contro al loro volere, largo parlando, dico, sarebbe sposta la loro sentenzia colà dove elle non la potessono colla loro bellezza portare. E però sappia ciascuno, che nulla cosa per legame musaico[6] armonizzata si può della sua loquela in altra trasmutare sanza rompere tutta sua dolcezza e armonia. E questa è la ragione per che Omero non si mutò di greco in latino, come l' altre scritture che avemo da loro: e questa è la ragione[7]

additato dal Biscioni. E avverti che Dante usa sempre *voce* nella *Divina Commedia*. E. M.

1 Cioè, perchè gli altri non letterati non le avrebbero col comento latino intese nè più nè meno. P.

2 Questo passo leggesi in tutti i testi al modo seguente: *non avrebbono pieno lo suo comandamento, come il volgare* ec.; ma dovendo il verbo *avere* concordare con *latino* singolare, apparisce netta la ragione della correzione *avrebbe*. Vedi il *Saggio*, a p. 110; e nota *suo comandamento* per *loro comandamento*. E. M.

3 Intendi: Onde, conciossiachè quelli i quali hanno quell' intelligenza materiale delle canzoni ch' è detta di sopra, e i quali conseguentemente desiderano d' aver anche l' intelligenza intrinseca e formale, sieno un molto maggior numero, che non sono i letterati, seguita che il latino, esponendole ai soli letterati, non avrebbe pieno, cioè adempiuto, il comandamento delle canzoni, come il volgare, ch' è inteso da' letterati e da' non letterati. P.

4 *Inglesi*, la pr. ediz. E. M.

5 Il Biscioni legge questo passo così: *e qui averebbe passato il loro comandamento, ch' è contro al loro volere; largo parlando dico, sarebbe essere sposta la loro sentenzia* ec. E la cattiva lezione di quell' editore avea dato luogo alla emendazione da noi proposta nel *Saggio*, pag. 111; ma avendo dipoi fatto attenzione all' edizione principe, ci siamo accorti che essa ci somministrava una più naturale rettificazione del testo, e di buon grado l' abbiamo accettata. Non vuolsi però trascurare la lezione del codice Gadd. 3, la quale in parte s' accorda con quella da noi immaginata; ed è la seguente: *e qui avrebbe passato il loro comandamento, ch' è contro al loro volere, largo parlando dico, sarebbe la loro sentenza stata esposita dove non la potessino con loro bellezza portare*. E. M.

6 Addiettivo da *Musa*: vedi le Giunte veronesi al Vocabolario. È come se dicesse: nessun lavoro poetico. P.

7 Prima ha detto *ragione*, e qui deve ripetere lo stesso vocabolo. Così di fatto leggono i codici Gadd. 135 secondo e 3. Quindi malamente il Biscioni legge in questo luogo *cagione*, quantunque sembrino andare con esso d' accordo i due codici Marciani, ed i Gadd. 134 e 135 primo, non che le

per che i versi del Psaltero sono sanza dolcezza di musica e d'armonia; chè essi furono trasmutati d'ebreo in greco, e di greco in latino, e nella prima trasmutazione tutta quella dolcezza venne meno. E così è conchiuso ciò che si promise nel principio del capitolo dinanzi a questo immediato.[1]

Capitolo VIII.

Quando[2] è mostrato per le sufficienti ragioni come, per cessare disconvenevoli disordinamenti, converrebbe, alle nominate canzoni aprire e mostrare, comento volgare e non latino,[3] mostrare intendo come ancora pronta liberalità[4] mi fece questo eleggere, e l'altro lasciare. Puotesi adunque la pronta liberalità in tre cose notare, le quali seguitano questo volgare, e lo latino non avrebbono seguitato. La prima è dare a molti; la seconda è dare utili cose; la terza è, sanza essere domandato il dono, dare quello.[5] Chè dare e giovare a uno è bene; ma dare e giovare a molti è pronto bene, in quanto prende simiglianza da' beneficii di Dio, ch'è universalissimo benefattore. E ancora dare a molti è impossibile sanza dare a uno; conciossiachè[6] uno in molti sia inchiuso. Ma dare a uno si può bene sanza dare a molti: però chi giova a molti fa l'uno bene e l'altro, chi giova a uno fa pur[7] l'un bene; onde vedemo li ponitori[8] delle leggi massimamente pure alli

prime edizioni; poichè que' codici e quelle stampe portano *cagione* tanto la prima che la seconda volta. E. M.

[1] Alcune antiche edizioni leggono *immediate*, cioè immediatamente. F.

[2] *Quando*, cioè *poichè*. P.

[3] Ordina: converrebbe comento volgare e non latino ad aprire e mostrare le nominate canzoni. P.

[4] La *prontezza di liberalità* (vedi il principio del cap. V) è la seconda delle ragioni che mossero l'A. ad eleggere il volgare piuttosto che il latino. F.

[5] Questo luogo nell' ediz. Biscioni giace così: *la terza è sanza essere domandato. Il dono dare, quello, ch'è dare, e giovare* ec.; e la lezione è inintelligibile. Nulladimeno tutti i codici Gaddiani, tranne quello segnato 3, mancando del punto fermo dopo *domandato*, e portando *che* tutto unito, invece di *ch'è*, come legge il Biscioni, ci mettono in via per istabilire la buona lezione. E nota che anche il primo codice Marciano, veduto dal Biscioni, ha *che*, quantunque vi si trovi il punto fermo innanzi alle parole *il dono*. E. M.

[6] *Conciossiachè* legge il cod. R. Gli edit. mil. leggono *acciocchè*, che varrebbe, come fu notato talvolta altrove, *perciocchè*. F.

[7] Cioè *solamente*. P.

[8] La volgata lezione è *l'impositori*.

più comuni beni tenere fissi gli occhi, quelle componendo. Ancora dare cose non utili al prenditore pure è bene, in quanto colui che dà mostra almeno sè essere amico; ma non è perfetto bene, e così non è pronto; come quando un cavaliere donasse a un medico uno scudo, e quando il medico donasse a un cavaliere scritti gli aforismi d'Ippocras, ovvero li tegni [1] di Galieno: perchè li savii dicono che la faccia del dono dee esser simigliante a quella del ricevitore; [2] cioè a dire, che

Nondimeno ne sembra di dover piuttosto abbracciare la variante *li ponitori,* che trovasi nel codice Marc. secondo, nel Vat. Urb., ne' Gadd. 3, 134, 135 secondo, perocchè assai volte le leggi *si pongono,* vale a dire *si creano,* da coloro che non hanno la facoltà d'*imporle,* cioè di promulgarle, e di obbligare i popoli all'osservanza di esse. Così Triboniano *pose* le leggi, e Giustiniano le *impose.* E qui Dante, non parla tanto determinatamente, che non si debba poter intendere in un modo e nell'altro: al che serve il vocabolo *ponitori.* E. M.

[1] Antica corruzione di *Tecni,* da Τέχνη, Arte, titolo dato da Galeno ad un suo libro dell'arte medica. — *Galieno* per *Galeno* dissero alcuni trecentisti, e Dante medesimo *Inferno,* IV, 143: *Ippocrate, Avicenna e Galieno.* Non così abbiam voluto lasciar correre il brutto idiotismo *anforismo,* quantunque la Crusca non abbia schifato di registrarlo coll'unica citazione di questo passo storpiato da' copisti, ed il Biscioni si sbracci a difenderlo. E l'abbiamo rigettato sulla fede di Dante, citato pure nel vocabolario, il quale nell'XI del *Paradiso* canta: *Chi dietro a jura e chi ad aforismi,* non *ad anforismi.* E. M.

[2] Ciò vale a dire, che il dono dev' esser conforme alla condizione e all'uopo del ricevitore, o più brevemente, gli deve esser utile. La volgata legge *di ricevere;* ma io ho adottato *del ricevitore,* seguendo la correzione dal Witte proposta, e dal Pederzini approvata; ed in fatti il cod. R. legge *del ricevente.* Gli edit. mil. sospettano sia invece da leggere: *la faccia del donare dee essere simigliante a quella di ricevere.* Ma una siffatta lezione non renderebbe il concetto da Dante voluto significare. F. — L'emendazione proposta dagli E. M. non raggiusta la volgata. Perchè se *donare* è nome, la cosa si rimane affatto come prima; se è verbo, si verrebbe come a dire che la faccia del donatore dev'esser simile a quella del ricevitore, che si potrebbe comentare, allegra e dimostrativa d'amore: ma ella è una sentenza che non fa punto al bisogno presente del discorso. Per questo io penso di poter totalmente aderire alla proposta del signor Witte, e con tanta maggior sicurezza, che più avanti in questo istesso capo, dove dice, *si drizza allo bisogno del ricevitore,* osservo notato da' sigg. E. M. fra le varietà di lezione: *allo bisogno dello ricevere:* sicchè è forza conchiudere dover essere stata una forma ambigua d'abbreviatura nell'originale, che fosse qui e là cagione dello scambio ai poco accorti amanuensi. In cotal modo s'intende avere l'A. nel notato luogo voluto confortare la sua proposizione, sul dare cose utili, coll'autorità dei sapienti, adducendo e interpretando una loro sentenza a molti oscura; come se avesse detto: Ed è perciò che dicono i savi che la faccia del dono dev'essere simigliante a quella del ricevitore; e vogliono insegnare, che il dono si debbe convenire con lui ed essergli utile. E di fatto guardando la cosa alquanto sottilmente, pare assai ragionevole l'intendimento del-

si convenga con lui, e che sia utile; e in quello è detta pronta liberalità di colui che così discerne donando. Ma perocchè li morali ragionamenti sogliono dare desiderio di vedere l' origine loro, brievemente in questo capitolo intendo mostrare quattro ragioni, perchè [1] di necessità il dono (acciocchè in quello sia pronta liberalità) conviene essere utile a chi riceve. Primamente, perocchè la virtù dee essere lieta e non trista in alcuna sua operazione; onde se il dono non è lieto nel dare e nel ricevere, non è in esso perfetta virtù nè pronta; e questa letizia non può dare altro che l' utilità,[2] che rimane nel datore per lo dare, e che viene nel ricevitore per lo ricevere. Nel datore adunque dee essere la provvedenza in far sì, che dalla sua parte rimanga l' utilità dell' onestate, che è sopra ogni utilità; e far sì, che al ricevitore vada l' utilità dell' uso della cosa donata; e così sarà l' uno e l' altro lieto, e per conseguente sarà più pronta liberalità. Secondamente, perocchè la virtù dee muovere le cose sempre al migliore: chè così come sarebbe biasimevole operazione fare una zappa d' una bella spada, o fare un bello nappo d' una bella citara; [3] così è biasimevole muovere la cosa d' un luogo dove sia utile, e portarla in parte dove sia meno utile. E perocchè biasimevole è invano adoperare,[4] biasimevole è non solamente a porre la

l' Alighieri. Perciocchè che è la faccia del dono e la faccia del ricevitore, altro che il modo, nel quale l' essere loro sotto tale qualità si presenta? Se dunque queste facce si somigliano, o per dir più aperto, se questi due termini hanno un mezzo nel quale mostrino insieme convenienza, non vedo come questo possa non essere l' utilità. P.

[1] *Perchè* tutto unito leggiamo colle antiche edizioni più correttamente di quella del Biscioni, la quale ha *perch' è*. E. M.

[2] Intendi: e questa letizia (cioè l' essere il dono lieto nel dare e nel ricevere) non può esser data, non può esser prodotta, da altro che dall' utilità, la quale ec. La lezione da me posta nel testo fu somministrata al Witte dal codice Kirkup. La volgata legge: *non è in esso perfetta virtù; non è pronta questa letizia; non può dar altro che utilità, che* ec.; lezione che manca di chiarezza, e che non lega colle frasi antecedenti nè colle susseguenti. Onde il Pederzini, dopo aver detto che queste parole non concludono nulla, propose di leggere: *non è in esso perfetta virtù; non è pronta questa letizia s' e' non può dare altro che l' utilità, che rimane nel datore per lo dare, e che non viene nel ricevitore per lo ricevere.* Ma la retta lezione dal Witte trovata, e da me pure incontrata nel cod. R., rende vana la correzione, piuttosto ingegnosa che vera, del Pederzini. F.

[3] Gli edit. mil. leggono *chitarra*. F.

[4] *Adoperare* (che qui vale *operare*)

cosa in parte ove sia meno utile, ma eziandio in parte ove sia ugualmente utile. Onde acciocchè sia laudabile il mutare delle cose, conviene sempre essere migliore,[1] perciocchè deve essere massimamente laudabile; e questo non può fare il dono, se per trasmutare non diviene più caro;[2] nè più caro può venire, se esso non è più utile a usare al ricevitore, che al datore. Per che si conchiude che il dono conviene essere utile a chi 'l riceve, acciocchè sia in esso pronta liberalità. Terziamente, perocchè l' operazione della virtù per sè dee essere acquistatrice d' amici; conciossiacosachè la nostra vita di quelli[3] abbisogni, e 'l fine della virtù sia la nostra vita essere contenta: onde acciocchè 'l dono faccia lo ricevitore amico, conviene a lui essere utile, perocchè l' utilità suggella la memoria dell' immagine del dono, il quale è nutrimento dell' amistà, e tanto più forte lo suggella,[4] quanto essa[5] è migliore; onde suole dire Martino: « non cadrà dalla mia mente lo dono che mi fece Giovanni. » Per che, acciocchè nel dono sia la sua[6] virtù, la quale è liberalità, e che essa sia pronta, conviene essere utile a chi riceve. Ultimamente, perocchè la virtù dee avere atto libero e non isforzato; atto libero è, quando una persona va volentieri ad[7] alcuna parte, che si

leggono le stampe antiche e parecchi codici: ma gli edit. mil. leggono *operare*. F.

[1] Pare che si dovrebbe scrivere: *conviene sempre essere in* ovvero *al migliore;* acciocchè la proposizione indicasse risolutamente, che il comparativo assoluto *migliore* ha qui rispetto non al mutamento, ma ai termini onde viene e dove va la cosa che si muta. Nel qual modo solamente la sentenza è conducevole all' uopo del discorso. P.

[2] La lezione: *e questo non può fare il dono, se per trasmutare* (vale a dire per trasmutazione) *non diviene più caro.* è del cod. Kirkup, esaminato dal Witte, ed altresì del Riccardiano, il quale peraltro porta ripetuta inopportunamente la voce *dono,* leggendo.... *non può fare il dono, se il dono....* Gli edit. mil. lessero: *e quello e questo non si può fare nel dono, se il dono per trasmutare* (la lezione comune diceva erroneamente *per trasmutatore*) *non viene più caro.* F.

[3] Malamente tutti i codici e le stampe: *di quello.* E. M.

[4] Le parole *lo suggella,* che sono del cod. Riccardiano, mancano nella volgata. F.

[5] *Essa* è pronome rappresentante *l' utilità.* P.

[6] L'aggiunto *sua* manca nell' edizione del Biscioni; trovasi però nelle antiche stampe, ne' due codici Marciani, nel Vat. Urb., e ne'Gaddiani 3, 134 e 135 secondo. E. M.

[7] Il cod. Gadd. 134; e d' accordo con esso la prima edizione, leggono *in alcuna parte.* Il Gadd. 3 ha *ad una parte.* E. M.

mostra nel tenere vòlto lo viso in quella:[1] atto sforzato è, quando contro a voglia si va, che si mostra in non guardare nella parte dove si va; e allora riguarda[2] lo dono a quella parte, quando si dirizza allo bisogno dello ricevitore.[3] E perocchè dirizzarsi ad esso non si può se non sia utile, conviene, acciocchè sia con atto libero, la virtù essere libera, e lo dono dirizzarsi[4] alla parte, ov' elli va col ricevitore, e consequente conviene essere lo dono all'[5] utilità del ricevitore, acciocchè quivi sia pronta liberalità. La terza cosa, nella quale si può notare la pronta liberalità, si è dare non domandato: perciocchè dare 'l domandato[6] è da una parte non virtù, ma mercatanzia: perocchè quello ricevitore compera, tuttochè 'l datore non venda; perchè dice Seneca: « che nulla cosa più cara si compera, che quella dove e' prieghi si spendono.[7] » Onde, acciocchè nel dono sia pronta liberalità, e che essa si possa in esso notare, allora si conviene essere netto d' ogni atto di mercatanzia; e così[8] conviene essere lo dono

[1] Bella è qui la lezione del cod. Gadd. 3: *tenere vòlto lo viso in quel lato: sforzato è quando contro a voglia si va, che si mostra nel non guardare diritto lietamente inverso quella parte.* Tutte le stampe hanno *quello atto*. E. M.

[2] Tutti i testi a penna ed a stampa hanno *si guarda*, lezione che ci sembra corrotta. E. M.

[3] Le stampe tutte, compresa quella del Biscioni, i codici Marciani ed alcuni Gaddiani hanno *allo bisogno dello ricevere;* lezione rigettata dalla sana critica, alla quale è giuocoforza accettare quella del Gadd. 135 primo: *allo bisogno del ricevitore.* Il Gadd. 3 legge *del recettore.* E. M. — E *del ricevitore* legge il codice Riccardiano. F.

[4] La copulativa *e* ed il verbo *dirizzarsi* mancano ne' codici e nelle stampe; ma sono dimandati dal contesto del discorso, perch' esso abbia il suo pieno. E. M. — La lezione antica, che indubbiamente appar difettosa, era questa: *conviene, acciocchè sia con atto libero, la virtù essere libera, lo dono alla parte ov' elli va col ricevitore.* Ma il Pederzini, cui non piacque l' intromissione della copulativa e del verbo, propose di leggere: *conviene, acciocchè sia con atto libero la virtù, essere libero lo dono alla parte ov' elli va col ricevitore.* Il Witte poi vorrebbe leggere: *conviene, acciocchè sia con atto libero la virtù nel dono, drizzarsi alla parte ov' elli va al ricevitore.* F.

[5] Invece di *all'* gli edit. mil., conformandosi al cod. Gadd. 135 primo, lessero *ad.* Ma *all'* portano alcuni codici, e quello posseduto dal Witte. L' antica erronea lezione era *l'*. Il codice Riccardiano legge peraltro; *conviene essere nel dono l' utilità* ec. F.

[6] *Perciocchè dare 'l domandato* è lezione del codice Witte e del Riccardiano. Gli edit. mil. leggevano: *acciocchè 'l domandato,* ov' era d'uopo sottintendere il verbo *dare,* e attribuire ad *acciocchè* il significato di *perciocchè.* F.

[7] *Nulla res carius constat, quam quæ præcibus empta est.* Sen., *De Benef.*, lib. II, cap. 1. Vedi il secondo capitolo di quell' opera, a cui Dante attigne tutta la dottrina qui esposta sulla liberalità. E. M.

[8] Le parole *e così*, che mancano

non domandato. Per che [1] sì caro costa quello che si priega non intendo qui ragionare, perchè sufficientemente si ragionerà nell' ultimo trattato di questo libro.[2]

CAPITOLO IX.

Da tutte le tre soprannotate condizioni, che convengono concorrere acciocchè sia nel beneficio la pronta liberalità, era 'l comento latino privato,[3] e lo volgare è con quelle, siccome puossi manifestamente così mostrare. Non avrebbe il latino servito a molti;[4] chè se noi riducemo a memoria quello che di sopra è ragionato, li letterati fuori di lingua italica non avrebbono potuto avere questo servigio;[5] e quelli di questa lingua,

nella volgata, stanno nel cod. Riccardiano. F.

[1] *Per che*, cioè *per che cosa, per qual cagione*. Gli edit. mil. leggono non troppo bene *Perchè*. F.

[2] *Nell' ultimo trattato di questo libro*, cioè nel quindicesimo, ove Dante volea comentare la sua canzone *Doglia mi reca*. Vedi le illustrazioni al *Canzoniere*, pag. 203. F.

[3] In tutti i testi havvi lacuna della parola *privato;* il che rovescia nel suo contrario il pensiero dell' autore. Nel *Saggio*, pag. 54, ci eravamo serviti del vocabolo *lontano;* ora preferiamo *privato*, che ne pare più analogo al solito modo con cui Dante s'esprime, e che torna lo stesso. E. M.

[4] Non la sola voce *privato* aggiunsero gli edit. mil., ma altresì la negativa *non*, e lessero: *da tutte le tre sopranotate condizioni... era 'l comento latino privato, e non lo volgare; e con quelle, siccome si può manifestamente così contare, non avrebbe il latino così servito a molti*. La lezione da me adottata è quella proposta dal Pederzini, dal quale vien convalidata con buone ragioni. E che questa sia infatti la vera lezione, e che nell' inciso manchi la voce *privato* o *lontano* o *separato*, come bene avvertirono gli edit. mil., si ha dal cod. R., il quale legge :.... *era 'l comento latino separato, e 'l volgare è con quelle. E puossi manifestamente così mostrare*. F. — L'effetto dell' emendazione de' signori E. M., s' io non piglio errore, si stringe unicamente alla parte che per essa è toccata. Ma non posero mente gli uomini eccellentissimi all' inimico che rimane a guastare tutto questo capo. E che sia così, quali sono, io domando, *le tre sopranotate condizioni?* Sono dare a molti, dare utili cose, dare senza essere domandato (vedi il principio del cap. antecedente). E il pronome *quelle* non rappresenta appunto esse condizioni? Certo che sì. Dunque, o sarà tuttavia viziata la lettera, o Dante avrà fatto tutto un discorso contradittorio a questo modo: *Il latino con dare a molti, non avrebbe così servito a molti; con dare utili cose non sarebbe stato datore d' utile dono; con dare non domandato, non avrebbe dato a quella condizione*. Per tanto io crederei che fosse da tenere per buona l' aggiunta dell' addiettivo *privato;* rigettare il *non;* togliere il punto e virgola dopo *volgare;* dare il segno del verbo all' *e* seguente; e porre il punto fermo dopo *contare*, perciocchè indi innanzi vengono le dimostrazioni particolari. P.

[5] Cioè i letterati o tedeschi o in-

se noi volemo bene vedere chi sono, troveremo che di mille l'uno ragionevolmente ne[1] sarebbe stato servito; perocchè non l'avrebbono ricevuto, tanto sono pronti ad avarizia che da ogni nobiltà d'animo li rimuove, la quale massimamente desidera[2] questo cibo. E a vituperio di loro dico, che non si deono chiamar litterati; perocchè non acquistano la lettera per lo suo uso, ma in quanto per quella guadagnano danarì o dignità: siccome non si dee chiamare citarista chi tiene la citara[3] in casa per prestarla per prezzo, e non per usarla per sonare. Tornando adunque al principale proposito dico, che manifestamente si può vedere come lo latino avrebbe a pochi dato lo suo beneficio, ma il volgare servirà veramente a molti. Chè la bontà dell'animo, la quale[4] questo servigio attende,[5] è in coloro che per malvagia disusanza del mondo hanno lasciata la letteratura a coloro che l'hanno fatta di donna meretrice: e questi nobili sono principi, baronì e cavalieri, e molta altra nobile gente, non solamente maschi, ma femmine, che sono molti e molte in questa lingua, volgari e non litterati.[6] Ancora non sarebbe stato datore lo latino d'utile dono, che sarà lo volgare: perocchè nulla cosa è utile se non in quanto è usata: nè la sua bontà in potenza è essere perfettamente;[7] siccome l'oro, le margherite

glesi non avrebbero potuto servirsi del comento latino, non intendendo le canzoni volgari per le quali il comento sarebbe fatto. E. M.

[1] *Ne* legge bene il codice Riccardiano, mentre gli altri leggono erroneamente *non*. F.

[2] *Desidera* leggono le stampe antiche e il cod. Riccardiano. Gli E. M. *desiderava*. F.

[3] *Citara*, le edizioni antiche; *cetera*, gli edit. mil. F.

[4] *La quale* può essere in quarto caso, e s'intende, la quale bontà è voluta, siccome condizione necessaria, da questo servigio. Può essere anco in primo caso, e allora si spiega, la quale naturalmente parlando attende questo servigio, e perciò l'accetterà volentieri, come le cose desiderate. P.

[5] Così i codici Gadd. 3 e 134, ed il Vat. Urb. Gli altri codici e le stampe hanno *accende*, lezione la quale ci sembra doversi posporre a quella da noi adottata, perocchè Dante ha parlato di sopra di coloro che non *avrebbero ricevuto* questo servigio per avarizia, ed ora viene a dire di quelli che per bontà d'animo *l'attendono*. E. M.

[6] Cioè, che non intendono il latino. E. M. — Che *essere letterato* o *saper lettera* valesse intendere il latino, si prova evidentemente pel luogo seguente del Passavanti, pag. 211: ..... *siccome si dimostra in questo libro fatto in latino per le persone letterate, ed ancora più innanzi se ne dirà. Qui basti quello che si dice per ammaestramento di quelle persone che non sanno lettera*. P.

[7] *Nè* l'essere *la sua bontà in potenza è essere perfettamente*, perchè

e gli altri tesori che sono sotterrati: perocchè[1] que' che sono a mano dell' avaro, sono in più basso luogo, che non è la terra là ove il tesoro è nascoso. Il dono veramente di questo comento è la sentenza delle canzoni alle quali[2] fatto è, la quale[3] massimamente intende inducere gli uomini a scienza e a virtù, siccome si vedrà per lo processo[4] del loro trattato. Questa sentenzia non possono avere in uso se non quelli nelli quali vera nobiltà è seminata,[5] per lo modo che si dirà nel quarto trattato; e questi sono quasi tutti volgari, siccome sono quelli nobili che di sopra in questo capitolo sono nominati: e non ha contraddizione, perchè alcuno litterato sia di quelli: chè, siccome dice il mio maestro Aristotile nel primo dell' *Etica* « una rondine non fa primavera. » È adunque manifesto che 'l volgare darà cosa utile, e lo latino non l' avrebbe data. Ancora darà il volgare dono non domandato, che non l' avrebbe dato il latino; perocchè darà sè medesimo per comento, che mai non fu

l' essere solo in potenza non è perfetto essere, essendo essere perfetto l' essere in potenza e in atto. L' antica lezione, da tutti riconosciuta erronea, era la seguente: *nè la sua bontà in potenza che non è essere perfettamente*. Gli edit. mil. crederono dover leggere: *nè la sua bontà in potenza, ch' è senza uso, non è perfettamente;* poi proposero: *nè la sua bontà in potenza, ch' è sanza uso, non ha essere perfettamente*. Ed il Vaccolini più infelicemente: .... *se non in quanto è usata nella sua bontà, che in potenza non è essere perfettamente*. Ma perchè la proposizione renda un concetto chiaro e coerente al seguito del discorso, non v' ha bisogno di contorcerne e alterarne le parole e le frasi, ma basta, a mio giudizio, togliere dalla lezione antica soltanto il *che*. E dico soltanto il *che*, perchè il *non*, ch' io ho altresì tolto, potrebbe lasciarsi siccome pleonasmo atto a dar maggior forza alla negativa. F.

[1] Esce terribilmente contro gli avari, e dice che i tesori in mano di loro sono in più basso luogo, che non quelli sotto terra. E con tal dire figurato vuol significare e la profonda viltà d' essi avari, e i lunghi e penosi lavorii che costa a cavarne qualche coserella di laggiù. P.

[2] Cioè in servigio delle quali. P.

[3] *Lo quale*, leggono erroneamente tutte le stampe e tutti i codici, tranne il secondo Marciano, il quale porta la lezione da noi adottata. E. M.

[4] Tutti gli altri leggono: *si vedrà per lo pelago del loro trattato*, e fa maraviglia come i diligentissimi edit. mil. non s' accorgessero che la voce *pelago* era errata. *Processo* sta nel cod. Riccardiano. F.

[5] L' antica lezione era: *non possono avere in uso quelli nelli quali vera nobiltà è seminata;* e gli edit. mil. vi aggiunsero un *non*, e lessero *non è seminata*, dicendo, che senza di esso il senso cade stranamente nel rovescio dell' intenzione di Dante. Lo che è vero. Il Pederzini credè, che non un *non* avanti *è seminata*, ma mancasse un *che* avanti a *quelli*. Ma poichè il cod. R. legge *non possono avere in uso se non quelli* ec., ogni altra disquisizione tornerebbe inutile. F.

domandato da persona;[1] e questo non si può dire dello latino, che per comento e per chiose a molte scritture è già stato domandato, siccome in loro principii si può vedere apertamente in molti. E così è manifesto che pronta liberalità mi mosse al volgare anzi che allo latino.

CAPITOLO X.

Grande vuole essere la scusa, quando a così nobile convito per le sue vivande,[2] a così onorevole per li suoi convitati,[3] si pone[4] pane di biado, e non di formento: e vuole essere evidente ragione che partire faccia l'uomo da quello che per gli altri è stato servato lungamente,[5] siccome di comentare con latino. E però vuole essere manifesta la ragione: chè delle nuove cose il fine non è certo, perciocchè l'esperienza non è mai avuta,[6] onde le cose usate e servate sono e nel processo e nel fine commisurate. Però si mosse la ragione[7] a comandare che l'uomo avesse diligente riguardo a entrare nel nuovo cammino, dicendo: « che nello statuire le nuove cose, evidente ragione dee essere quella che partire ne faccia da quello che lungamente è usato. » Non si maravigli dunque alcuno se lunga è la digressione della mia scusa; ma siccome[8] necessaria, la sua lunghezza paziente sostenga; la quale[9] proseguendo,[10] dico: che poich'è manifesto come per

1 Tocca dell'uso universale in allora di servirsi ne' comenti della lingua latina esclusivamente. P.

2 Che sono d'altissime materie di amore e di virtù. P.

3 Che sono tutti quelli, i quali si sentono fame del cibo degli angeli e in essa fame sono rimasi, perciocchè convenevolmente impediti nelle cure familiari e civili; ma nessuno mal disposto degli organi, nessun settatore di vizi, nessuno vinto da pigrizia. Vedi il cap. I. P.

4 Il cod. Barb. ed i Gadd. 3 e 134 leggono *s'appone*. E. M.

5 Cioè, per lungo tempo. F.

6 *Perciocchè* legge il R.; *acciocchè* lessero gli edit. mil., dicendo che se fosse loro stato lecito alcun cangiamento, avrebbero letto *perciocchè l'esperienza non le aiuta*. Pure la lez. del cod. R. è chiara abbastanza, poichè dà questo senso: Perciocchè non si è mai avuta di loro l'esperienza. F.

7 Per *ragione* intendi il *diritto civile*. E. M.

8 Così i codici Marciani, il Vat. Urb. e Gadd. 134 e 135 secondo, con tutte le antiche edizioni. L'edizione Biscioni: *siccom' è*. E. M.

9 *La quale* digressione. P.

10 Così il cod. Gadd. 134 ed il Vat. Urb. Gli altri testi MSS. e stampati leggono *perseguendo*. E. M.

cessare disconvenevoli disordinazioni,[1] e come, per prontezza di liberalità, io mi mossi al volgare comento e lasciai lo latino: l'ordine della 'ntera scusa vuole ch'io mostri come a ciò mi mossi per lo naturale amore della propria loquela, che è la terza e l'ultima ragione che a ciò mi mosse. Dico che 'l naturale amore principalmente muove l'amatore a tre cose: l'una si è a magnificare l'amato; l'altra è a essere geloso di quello; la terza è a difendere lui, siccome ciascuno può vedere continovamente avvenire. E queste tre cose mi fecero prendere lui, cioè lo nostro volgare, lo quale naturalmente e accidentalmente[2] amo e ho amato. Mossimi prima per magnificare lui. E che in ciò io lo magnifichi, per questa ragione vedere si può:[3] avvegnachè per molte condizioni di grandezza le cose si possono magnificare, cioè far grandi: e nulla[4] fa tanto grande, quanto la grandezza della propria bontà, la quale è madre e conservatrice delle altre grandezze; onde nulla grandezza puote l'uomo avere maggiore, che quella della virtuosa operazione, che è sua propria bontà, per la quale le grandezze delle vere dignitadi e delli veri onori, delle vere potenzie, delle vere ricchezze, delli veri amici, della vera e chiara fama, e acquistate e conservate sono. E questa grandezza do io a questo amico, in quanto quello ch'elli di bontade avea in podere ed occulto, io lo fo avere[5] in atto e palese nella sua propria operazione, che è manifestare la conceputa sentenzia. Mossimi secondatamente per gelosia di

[1] Pare che sarebbe stato più ragionevole il dire *disconvenevoli ordinazioni*, dacchè le *disordinazioni* sono *disconvenevoli* sempre, ed è inutile l'aggiunto. Nulladimeno Dante usa varie altre volte di questa espressione nel *Convito*. E. M.

[2] Cioè, per ragioni naturali ed accidentali. P.

[3] Qui comincia la dimostrazione, e però si volea forse notare il punto fermo dopo la frase *si può*: così pure nella fine di questo primo membro, cioè dopo la frase *far grandi*, si dovrebbe a mio parere mutare i due punti in una virgola, perciocchè ora sembra come impedito il processo naturale delle idee. P.

[4] Qualche stampa antica: *e nulla altra cosa*. F.

[5] *Lo fo avere*, cod. Vat. Urb., Marciani, Gadd. 3, 134 e 135 secondo. Il Biscioni: *io fo avere*; cioè: *e io do questa grandezza a questo amico* (lo volgare), *in quanto che quello ch'elli aveva di bontà solo in potere* (cioè in potenza) *e occulto* (cioè occultamente), *io lo fo avere* ec. Il testo sarebbe stato più chiaro quando vi si fosse letto: *quello* ch'*elli di bontade avea*. E. M. — Il *che* desiderato dagli edit. mil. esiste nel cod. R., e l'ho perciò introdotto nel testo. F.

lui. La gelosia dell' amico fa l' uomo sollecito a lunga provvedenza;[1] onde pensando che per lo desiderio[2] d' intendere queste canzoni alcuno illitterato avrebbe fatto il comento latino trasmutare in volgare; e temendo che 'l volgare non fosse stato posto per alcuno che l' avesse laido fatto parere, come fece quelli che trasmutò il latino dell' *Etica*,[3] provvidi di ponere lui,[4] fidandomi di me più che d' un altro. Mossimi ancora per difendere lui da molti suoi accusatori, li quali dispregiano esso e commendano gli altri, massimamente quello[5] di lingua d' *Oco*, dicendo ch' è più bello e migliore quello che questo; partendosi in ciò dalla verità. Chè[6] per questo co-

[1] Cioè, a provvedenza per lungo tempo durevole. F.

[2] La stampa del Biscioni, d' accordo colle altre e col più de' codici, legge *che 'l desiderio*. L' errore però si fa subito manifesto, per poco ch' altri vi ponga mente, perocchè nella vulgata lezione Dante viene a dire che qualche illitterato, cioè qualcheduno che non sapesse di latino, avrebbe, per desiderio d' intenderlo, trasmutato il comento di latino in volgare. Il qual parlare *non sani esse hominis, non sanus juret Orestes*. Più ragionevole è la lezione de' codici Gadd. 135 primo e secondo, e del secondo Marciano, fra' quali il 135 primo porta *alcuno litterato*, e gli altri due *alcuno allitterato*. E. M.

[3] Dopo *Etica* leggesi in tutti i codici e in tutte le stampe: *ciò fu Taddeo Ippocratista*, parole che nel *Saggio*, pag. 93, abbiamo dimostrato essere manifesto glossema dei copisti, i quali forse in tempi che la fama del traduttore era già diminuita, a schiarimento del testo di Dante vi apposero quella chiosa. Intorno a questo Taddeo fiorentino, ovvero Taddeo d' Alderotto da Firenze, che per la sua eccellenza nell' arte medica fu detto a' suoi tempi l' *Ippocratista*, è da vedersi una lunga nota del Biscioni. Egli traslatò dal latino in italiano l' *Etica* d' Aristotile; ed alcuni eruditi pretendono che Brunetto Latini, volendo inserire nel suo *Tesoro* questo medesimo trattato, volgesse in francese l' italiano di Taddeo. Onde che Bono Giamboni nel volgarizzare l' opera di Brunetto si valse, per questa parte, della versione di Taddeo già bella e fatta. Su di che si può consultare la prefazione del signor ab. Zannoni al *Tesoretto* di ser Brunetto. Frattanto noi diremo come fra i Trivulziani trovasi un assai bel codice in pergamena dell' *Etica* tradotta da Taddeo, che ivi si dice *da Pescia*. E. M.

[4] *Provvidi di ponere lui*, cioè il volgare. Il cod. vat. Urb. *provvidi a poner lui, fidandomi di me più che di niuno altro*. Anche il cod. Marciano secondo, ed i Gadd. 134 e 135 secondo, leggono *a ponere*. Il Gadd. 3 *a porre*. E. M.

[5] I codici e le stampe *quelli*: ma il pronome qui si riferisce a *volgare*, e però dee stare nel numero del meno. E. M.

[6] Tutto questo passo leggesi nei codici e nelle stampe così: *ch' è per questo comento la gran bontà del volgare di sì; perocchè si vedrà la sua virtù, siccome per esso altissimi e novissimi concetti convenevolmente, sufficientemente e acconciamente, quasi per esso latino, manifestare nelle cose rimate, per le accidentali adornezze che quivi sono connesse, cioè la rima, e lo rimato, e 'l numero regolato. Siccome*

mento la gran bontà del volgare di *Sì* si vedrà;[1] perocchè (siccome per esso altissimi e novissimi concetti convenevolmente sufficientemente e acconciamente, quasi come per esso latino, si esprimono) la sua virtù nelle cose rimate per le accidentali adornezze che quivi sono connesse, cioè la rima e lo ritmo, o 'l numero regolato, non si può bene manifestare; siccome la bellezza d'una donna quando gli adornamenti dell' azzimare[2] e delle vestimenta la fanno più ammirare[3] che essa medesima: onde chi vuole bene giudicare d'una donna, guardi quella quando solo sua natural bellezza si sta con lei da tutto accidentale adornamento discompagnata,[4] siccome sarà questo comento, nel quale si vedrà l'agevolezza delle sue sillabe, la proprietà delle sue condizioni, e le soavi orazioni che di lui si fanno:[5] le quali chi bene agguarderà,[6] vedrà essere piene di dolcissima ed amabilissima bellezza. Ma perocchè virtuosissimo[7] è nella 'ntenzione mostrare lo difetto e la malizia dell' accusatore, dirò, a confusione di coloro che accusano l'italica loquela, per che a ciò fare si muovono: e di ciò farò al presente speziale capitolo, perchè più notevole sia la loro infamia.

non si può bene manifestare ec. Ma qui la lezione è evidentemente corrotta e mutilata in più luoghi; per lo che la buona critica ne ha suggerito di emendarla come si è fatto; e di ciascuna emendazione si è data ragione nel *Saggio*, pag. 2. E. M.

[1] Ecco il modo della difesa che l'autore intende a prendere del volgare contro i suoi accusatori, cioè mostrare la gran bontà d'esso volgare in questa prosa; dove apparendo la lingua nel suo essere semplicissimo e naturale, non si potrà per nessuno toglierle il merito delle sue grandi bellezze. La qual cosa non le avverrebbe così bene in lavori di poesia, perocchè tutto il bello potrebbe essere attribuito a quelle adornezze delle quali si compone la poesia per sua natura, ma che sono quasi estrinseche ed accidentali rispetto alla lingua. P.

[2] Intendi, dice il Biscioni, gli adornamenti dell' abbellimento, assettamento e attillamento della persona. Io direi: gli adornamenti dell' acconciatura. F.

[3] Nel *Saggio*, pag. 6, colla sola scorta di quel passo del *Parad.*, XV: « *Non avea catenella, non corona, Non donne contigiate, non cintura, Che fosse a veder più che la persona,* » avevamo corretto l'errore di tutte le stampe, le quali hanno *annumerare* invece di *ammirare*. Ora in soccorso della nostra correzione viene il cod. Gad. 135 primo, ove leggesi: *la fanno più ammirare che essa medesima*. E. M.

[4] Ordina: guardi quella discompagnata da tutto accidentale adornamento, quando solo sua natural bellezza si sta con lei. P.

[5] Cioè, che si fanno per mezzo di esso. F.

[6] *Guarderà*, le prime edizioni. E. M.

[7] *Virtuosissimo*, cioè pieno di forza e d'efficacia. P.

Capitolo XI.

A perpetuale infamia e depressione delli malvagi uomini d' Italia, che commendano lo volgare altrui, e lo propio[1] dispregiano, dico che la loro mossa viene da cinque abbominevoli cagioni. La prima è cechità di discrezione:[2] la seconda, maliziata scusazione:[3] la terza, cupidità di vanagloria:[4] la quarta, argomento d' invidia:[5] la quinta e l' ultima, viltà d' animo, cioè pusillanimità. E ciascuna di queste reitadi ha si gran setta,[6] che pochi sono quelli che sieno da esse liberi. Della prima si può così ragionare. Siccome[7] la parte sensitiva dell' anima ha suoi occhi, colli quali apprende la differenza delle cose, in quanto elle sono di fuori colorate; così la parte razionale ha suo occhio, col quale apprende la differenza delle cose, in quanto sono ad alcuno fine ordinate: e quest' è la discrezione. E siccome colui ch' è cieco degli occhi sensibili va sempre, secondo che gli altri,[8] giudicando il male e 'l bene; così quelli ch' è cieco del lume della discrezione, sempre va nel suo giudicio secondo il grido, o diritto o falso che sia. Onde qualunque ora[9] lo guidatore è cieco, conviene che esso

[1] *E lo loro proprio* leggono il primo cod. Marciano e tutti i Gaddiani, d'accordo colle antiche edizioni. E. M.

[2] Cioè, *cecità di discernimento;* e dice cecità, attribuendo all' intelletto, a simiglianza del corpo, l' organo della vista. F.

[3] Cioè scusa maliziosa, perchè scientemente fondata sul non vero. P.

[4] Cupidità di vanagloria; perchè commendando lo volgare altrui, voglion far credere d' esser saputi. F.

[5] Cioè un trovato, un' invenzione dell' invidia. P.

[6] Cioè, sì gran numero di seguaci. P.

[7] La sostanza di tutto il discorso che riguarda la prima cagione di dispregiare il volgare, si riduce a questo. Chi non ha lumi per giudicare le cose da sè medesimo, le giudica su quello che ne sente parlare, o vogliam dire sul grido altrui. Questo grido è stato lungamente contrario al nostro volgare; e questo pure ha condotto in inganno tutti coloro che l' hanno seguitato. Aggiunge poi, che il numero di tali seguaci comprende massimamente le persone del popolo, alle quali, perciocchè hanno la mente e l' animo tutto ne' mestieri, non rimane possibilità di formarsi l' abito della luce discretiva. P.

[8] *Secondo che gli altri,* sottintendi *giudicano,* verbo che reggendo pure l' inciso seguente, è elegantemente intralasciato per ellissi. F.

[9] *Qualunque ora* per *qualunque volta,* nota il Perticari mancare nel vocabolario. E. M.

e quello anche[1] cieco ch' a lui s' appoggia vengano a mal fine. Però è scritto che — 'l cieco al cieco farà guida, e così cadranno amendue nella fossa. — Questa grida[2] è stata lungamente contro a nostro volgare per le ragioni che di sotto si ragioneranno.[3] Appresso di questa[4] li ciechi soprannotati, che sono quasi infiniti, colla mano sulla spalla a questi mentitori[5] sono caduti nella fossa della falsa opinione, della quale uscire non sanno. Dell' abito di questa luce discretiva massimamente le popolari persone sono orbate; perocchè occupate dal principio della loro vita ad alcuno mestiere, drizzano sì l' animo loro a quello, per forza[6] della necessità, che ad altro non intendono. E perocchè l'abito di virtude, sì morale come intellettuale, subitamente[7] avere non si può, ma conviene che per usanza[8] s' acquisti, ed ellino la loro usanza pongono in alcuna arte, e a discernere l'altre cose non curano, impossibile è a loro discrezione avere. Per che incontra che molte volte gridano: viva la lor morte, e muoia la lor vita, purchè alcuno cominci. E questo è pericolosissimo difetto nella loro cechità. Onde Boezio giudica la popolare gloria vana, perchè la vede senza discrezione. Questi sono da chiamare pecore, e non uomini: chè se una pecora si gittasse da una ripa di

[1] Cioè, e l'altro pure cieco che a lui s' appoggia. P.

[2] Le prime edizioni *guida*, malamente. — Qui *grida* vale *voce, opinione*, o simile. E. M. — Cioè quella voce dietro alla quale, come a guida, vanno i ciechi del lume della discrezione. P.

[3] Sono le quattro ragioni noverate di sopra, cioè, maliziata scusa ec. P.

[4] Cioè, dietro a questa grida. P.

[5] Nel *Saggio*, pag. 41, considerando che qui si parla di *guidatore* e di *guida*, tenemmo opinione che non *mentitori*, ma *menatori* fosse da leggere, e ci pareva d'aver buona ragione. Ora però, dopo un più attento esame, ne sembra che la lezione *mentitori*, cioè *sostenitori di falsa opinione*, sia vera; e volentieri la rimettiamo nel testo, giacchè come nel *Saggio* medesimo abbiamo scritto, pag. 158, *non è nostro costume l' ostinarci nelle nostre opinioni neppur quando potremmo senza biasimo sostenerle*. E. M. — *Mentitori*, cioè quelli che hanno messo fuori la grida bugiarda. E qui se l' autore avesse voluto stare lavorando sulle idee poste innanzi, a stretto rigore doveva dire *colla mano sulla spalla a questa grida*: ma a chi poteva piacere così? Laddove ora nominando la cagione per l'effetto, ha dato tanta anima alla pittura del concetto, che te la vedi muovere sotto gli occhi. P.

[6] I codici e le stampe *a quella persona*, con lezione manifestamente corrotta. Vedi il *Saggio*, pag. 112. E. M.

[7] Cioè, in un subito, e ad ogni caso occorrente. P.

[8] Cioè, per via di lungo uso. P.

mille passi, tutte l'altre l'andrebbono dietro; e se una pecora per alcuna cagione al passare d'una strada salta, tutte le altre saltano, eziandio nulla veggendo da saltare.[1] E i' ne vidi già molte in uno pozzo saltare, per una che dentro vi saltò, forse credendo di saltare uno muro; non ostante che il pastore, piangendo e gridando, colle braccia e col petto dinanzi si parava. La seconda setta contro a nostro volgare si fa per una maliziata scusa. Molti sono che amano più d'essere tenuti maestri, che d'essere; e per fuggire lo contrario, cioè di non essere tenuti, sempre danno colpa alla materia dell'arte apparecchiata,[2] ovvero allo stromento; siccome il mal fabbro biasima il ferro appresentato a lui, e 'l mal citarista biasima la citara, credendo dare la colpa del mal coltello e del mal sonare al ferro e alla citara e levarla a sè. Così sono alquanti, e non pochi, che vogliono che l'uomo li tenga dicitori; e per iscusarsi del non dire, o del dire male,[3] accusano e incolpano la materia, cioè lo volgare proprio, e commendano l'altrui, lo quale non è loro richiesto di fabbricare.[4] E chi vuole vedere come questo ferro[5] è da biasimare, guardi che opere ne fanno i buoni artefici, e conoscerà la malizia di costoro che, biasimando lui, si credono scusare.[6] Contro a questi cotali grida Tullio nel principio d'un suo libro, che si chiama libro *Di fine de' beni;* perocchè al suo tempo biasimavano lo latino romano, e commendavano la gramatica greca.[7] E così dico per somiglianti cagioni, che questi fanno vile lo parlare italico, e prezioso quello di Provenza. La terza setta contro a nostro volgare si fa per cupidità di

1 Similitudine usata anco nel *Purgatorio*, III, 79; e se ne faccia paragone, dice il Perticari, pel diverso modo di dire d'un prosatore e d'un poeta. E. M.

2 Intendi: alla materia ch'è apparecchiata per porsi in opera dall'arte. P.

3 Intendi: per iscusarsi del non usar punto, o dell'usar malamente la grande abilità di dire, che vogliono dagli altri creduta in sè. P.

4 Cioè d'adoperare, d'informare. P. — *Commendano l'altro*, la volgata; il codice Ric., *commendano l'altrui* F.

5 Parla allegoricamente. e nell'idea del ferro intende il volgare; e ne' buoni artefici probabilmente solo sè medesimo. P.

6 *Si credono scusati*, la volgata, *si credono scusare*, il cod. Riccardiano. F.

7 Il Biscioni legge questo e il seguente periodo tutto in un corpo, a questo modo: *commendavano la grammatica greca; per somiglianti cagioni che questi fanno vile* ec. Ora a me sembra che le idee n'abbiano più lodevole connessione, ed ordine più felice. P.

vanagloria. Sono molti che per ritrarre cose poste in altrui lingua e commendare quella, credono più essere ammirati, che ritraendo quelle della sua. E sanza dubbio non è sanza lode d' ingegno apprendere bene la lingua strana; ma biasimevole è commendare quella oltre la verità, per farsi glorioso di tale acquisto. La quarta si fa da un argomento d' invidia.[1] Siccom' è detto di sopra, la invidia è sempre dove è alcuna paritade. Intra gli uomini d'una lingua[2] è la paritade del volgare; e perchè l'uno quello[3] non sa usare come l'altro, ne nasce invidia.[4] Lo 'nvidioso poi argomenta, non biasimando di non sapere dire colui che dice, ma biasima quello che è materia della sua opera, per tôrre[5] (dispregiando l' opera da quella parte)[6] a lui, che dice, onore e fama; siccome colui che biasimasse il ferro d' una spada, non per biasimo dare al ferro, ma a tutta l'opera del maestro. La quinta e l'ultima setta si muove da viltà d' animo. Sempre il magnanimo si magnifica in suo cuore; e così lo pusillanimo per contrario sempre si tiene meno che non è. E perchè magnificare e parvificare sempre hanno rispetto ad alcuna cosa,[7] per comparazione alla quale si fa lo magnanimo grande e il pusillanimo piccolo, avviene che 'l magnanimo[8] sempre fa minori gli altri che non

1 Per mala interpunzione questo passo fino a *nasce invidia* è assai corrotto in tutte le stampe. E. M.

2 *Lingua* non può qui servire ragionevolmente che nell' unico valore di *nazione*. P.

3 Seguendo la congettura del Pederzini, ho stampato *quello* (ed intendi il volgare), invece di *quella*, come portano tutte le st., perciocchè *quella* nè potrebbe riferirsi a *lingua*, che qui val *nazione*, nè a *paritade*, e così mancherebbe del suo antecedente. F.

4 Così il secondo codice Marciano, e ad eccezione del 3 tutti i Gaddiani, concordi colla prima edizione. Quelle del Sessa e del Biscioni malamente: *e qui nasce invidia*. E. M.

5 Il Pederzini, invece di: *ma biasima quello che è materia della sua opera, per tôrre* ec., vorrebbe leggere: *ma biasimando quello ch' è materia della sua opera, pur torrà* ec. Ma io non vedo ragione, perchè si debba capricciosamente modificare questa lezione, quando essa dà un senso chiaro e coerente al seguito del discorso, e quando lo stesso Pederzini conviene che *chi guarda questa parte del periodo da sè sola, non la può veramente condannare per mancante di sentimento*. F.

6 La nostra lezione è conforme a quella del codice Gaddiano 135 secondo. Le stampe leggono *di quella parte* invece di *da quella parte*. Le parole *per tôrre* mancano poi nella edizione Biscioni e ne' codici Marciani, ma leggonsi nel citato cod. 135 e nel 134 Gaddiani, nel Vat. Urb. e nelle antiche edizioni. E. M.

7 Intendi dello stesso genere, o meglio della stessa specie. P.

8 Comparandosi agli altri uomini. P.

sono, e il pusillanimo sempre maggiori.[1] E perocchè con quella misura che l'uomo misura sè medesimo, misura le sue cose, che sono quasi parte di sè medesimo, avviene che al magnanimo le sue cose sempre paiono migliori che non sono, e l'altrui meno buóne; lo pusillanimo sempre le sue cose crede valere poco, e l'altrui assai. Onde molti per questa viltà dispregiano lo proprio volgare, e l'altrui pregiano;[2] e tutti questi cotali sono gli abbominevoli cattivi d' Italia, che hanno a vile questo prezioso volgare, lo quale se è vile[3] in alcuna cosa, non è se non in quanto egli suona nella bocca meretrice di questi adulteri; al cui condotto[4] vanno li ciechi, delli quali, nella prima cagione, feci menzione.

CAPITOLO XII.

Se manifestamente per le finestre d'una casa uscisse fiamma di fuoco, e alcuno domandasse se là entro fosse fuoco[5] e un altro rispondesse a lui di si, non saprei ben giudicare qual di costoro fosse da schernire più. E non altrimenti sarebbe fatta la domanda e la risposta di colui e di me, che mi dimandasse se amore alla mia loquela propia è in me, e io gli rispon-

[1] Pare che innanzi l'avverbio *perocchè* dovesse esservi un'*e*, la quale copulasse questa che viene colle parti antecedenti del discorso, notò il Pederzini. Ed infatti l'*e* non manca nel cod. Riccardiano. F.

[2] Così il cod. Barb., il Vat. Urb. e il Gadd. 135. L'ediz. Biscioni: *e gli altrui pregiano*. E. M.

[3] Ammira quanto son bene armonizzati insieme lo sdegnosissimo concetto e le parole. P.

[4] *Al cui condotto*, alla cui condotta, alla cui guida. *Condotto* per *guida* trovasi usato da Dante anche nella *Commedia*, Purg., IV, 29: *diretro a quel condotto, Che speranza mi dava e facea lume.* Debbo peraltro notare che il cod. Ric. ha *conducimento*. F.

[5] *Là entro fosse fuoco*, cod. Vat. Urb. Gli altri testi MSS. e stampati: *là entro fosse il fuoco;* lezione che non è la migliore. E. M. — La frase *essere il fuoco in alcun luogo* vale nella nostra lingua a significare, come tutti sappiamo, anche lombardi, che quel luogo sia preso dall'incendio. Posto ciò, se della casa imaginata da Dante alcuno domandasse s'ella è incendiata, farebbe una domanda scempia, perocchè in cosa evidente; ma che sarebbe pure in ogni parte somigliante alla domanda a Dante, s'egli ama la sua loquela. Ma se quel tale domandasse se in quella casa v'ha del fuoco qualunque, farebbe una domanda troppo stolta, e la quale per eccesso si dissomiglierebbe non poco dall'altra colla quale si vuole paragonare. Su questa considerazione adunque io credo che la migliore di queste due lezioni sia appunto quella, che dai signori E. M. fu giudicata non migliore. P.

dessi di sì, appresso le su [1] proposte ragioni. Ma tuttavia è a mostrare che non solamente amore, ma perfettissimo amore di quella è in me, e a biasimare [2] ancora i suoi avversarii. Ciò mostrando, a chi bene intenderà, dirò, come a lei [3] fui fatto amico, e poi, come l' amistà è confermata. Dico che (siccome veder si può che scrive [4] Tullio in quello d'*Amicizia*, non discordando dalla sentenzia del Filosofo aperta [5] nell' ottavo e nel nono dell' *Etica*) naturalmente la prossimitade e la bontà sono cagioni di amore generative; il beneficio, lo studio e la consuetudine sono cagioni d'amore accrescitive.[6] E tutte queste cagioni vi sono state a generare e a confortare l' amore ch' io porto al mio volgare, siccome brievemente io mostrerò.[7] Tanto è la cosa più prossima, quanto di tutte le cose del suo genere ad altrui è più unita; onde di tutti gli uomini il figliuolo è più prossimo al padre, e di tutte le arti la medicina è più prossima al medico, e la musica al musico, perocchè a loro sono più unite che l'altre; di tutta la terra è più prossima

[1] Tutti i codici e le stampe hanno *sue*, ed è manifesto che deve intendersi per l'avverbio *su*, come in quel verso del poema, *Purg.*, XVI, 30: « *E dimanda se quinci si va sue.* Ma quantunque la Crusca ne insegni che così talvolta dicevano gli antichi (vedi il Vocabolario alla voce *su*), ne pare che questo ambiguo *sue* sia appena da lasciarsi al verso, non ci sovvenendo che Dante l'abbia mai usato fuori di rima. E. M.

[2] *È a mostrare.... e a biasimare*, cioè, rimane a mostrare e a biasimare, leggono le edizioni antiche. Gli edit. mil. leggono *da biasimare;* ma se vuolsi legger *da* la seconda volta, ragion vuole che si legga *da* anco la prima. F.

[3] I codici e le stampe *a lui;* ma il giro della costruzione è in femminino, poichè Dante ha detto poco sopra *loquela* e *perfettissimo amore di quella*. E. M.

[4] I codici e le edizioni anteriori a quella del Biscioni hanno *Servio Tullio:* questo editore però avendo, per quel che pare, avvertito che *Servio* non è il pronome dell' Oratore filosofo, vi sostituì *Marco*. Ma la vera parola che i copisti trasformarono in *Servio* è il verbo *scrive,* mercè del quale la buia sentenza si fa tutta luce. Questa correzione vedesi segnata nel margine del secondo codice Marciano. Invece di *scrive Tullio*, il cod. Vat. Urb. porta : *osservò Tullio*. E. M.

[5] *Aperta* legge correttamente il cod. Vat. 4778. Tutti gli altri MSS. e le stampe malamente *aperto*. E. M.

[6] Poni mente a questa sentenza, perocchè l'autore la pone senz'altro per fondamento di tutti i raziocinii di questo capo e del seguente. Così gli basterà dimostrare che il volgare è stato prossimo a lui, che ha bontà in sè, che gli è stato benefattore ec., e ne verrà via via conchiudendo non essere a lui mancato niuna delle cagioni che potevano generare ed accrescerne l'amore. P.

[7] *Io mostro*, la volgata; *io mostrerò*, il cod. Riccardiano. F.

quella dove l' uomo tiene sè medesimo,[1] perocchè è ad esso più unita. E così lo propio volgare è più prossimo, in quanto è più unito, che uno e solo è prima nella mente[2] che alcuno altro, e che non solamente per sè è unito, ma per accidente, in quanto è congiunto colle più prossime persone, siccome colli parenti e propii cittadini, e colla propia gente. E questo è lo volgare propio, lo quale è non prossimo, ma massimamente prossimo a ciascuno; per che se la prossimitade è seme d'amistà,[3] come è detto di sopra, manifesto è ch' ella è delle cagioni stata[4] dell' amore ch' io porto alla mia loquela, ch' è a me prossima più che l' altre. La sopraddetta cagione, cioè d'essere più unito quello che è solo prima in tutta la mente, mosse la consuetudine della gente, che fanno li primogeniti succedere solamente,[5] siccome più propinqui; e perchè più propinqui, più amati. Ancora la bontà fece me a lei amico.[6] E qui è da sapere che ogni bontà propia in alcuna cosa, è amabile in quella; siccome nella maschiezza essere bene barbuto, e nella femminezza essere bene pulita di barba in tutta la faccia; siccome nel bracco bene odorare, e siccome nel veltro bene correre. E quanto ella è più propia, tanto ancora è più amabile; onde avvegnachè ciascuna virtù sia amabile nell' uomo, quella è più amabile in esso ch' è più umana;[7] e questa è la giustizia, la quale è solamente nella parte razionale ovvero intellettuale, cioè nella volontà.[8] Questa è tanto amabile, che, siccome dice il

[1] Cioè dove abita. *Perticari.*

[2] Il quale volgare proprio, uno e solo, innanzi che qualunque altro volgare, si lega nella mente. P.

[3] Il cod. Vat. Urb. legge diversamente da tutti gli altri testi: *perchè se la prossimitade è cagione d' amistà;* ed è questa variazione molto lodevole, poichè Dante ha detto di sopra: *la prossimitade e la bontà sono cagioni di amore generative.* E. M.

[4] Cioè, *ch' ella è stata una delle cagioni.* E. M.

[5] Diede impulso alla consuetudine di far succedere nella eredità solamente i primogeniti. P.

[6] Cioè alla loquela volgare. P.

[7] Vale a dire, più propria dell' umana natura. P.

[8] Nel *Saggio*, pag. 56, non ci eravamo apposti nel giudicare che questo luogo fosse scorretto. Ad illustrazione di esso giovi qui riportare un passo del Genovesi, *Diceosina*, lib. I, cap. 1: « Si vogliono nell' uomo distinguere due appetiti; l' uno *animale*, nel quale sono la *concupiscenza* e *l' irascibilità* rispetto ai beni e mali particolari, o sensibili, o fantastici; l'altro *razionale*, detto *volontà*, il quale è l' appetito del bene in generale, oggetto della sola ragione, e proposto dalla ragione, perchè il senso non ascende

Filosofo nel quinto dell' *Etica*, i suoi nemici l'amano, siccome sono ladroni e rubatori:[1] e però vedemo che 'l suo contrario, cioè la ingiustizia, massimamente è odiata; siccome tradimento, ingratitudine, falsità, furto, rapina, inganno, e loro simili; li quali sono tanto inumani peccati, che, ad iscusare sè dell'infamia di quelli, si concede da lunga usanza che uomo parli di sè, siccome detto è di sopra,[2] e possa dire sè essere fedele e leale. Di questa virtù innanzi dirò[3] più pienamente nel quattordicesimo trattato; e qui lasciando, torno al proposito. Provato adunque, che la bontà della cosa più propia, più in essa è amata e commendata, è da vedere qual essa è.[4] E noi vedemo[5] che in ciascuna cosa di sermone lo bene manifestare del concetto è più amato e commendato: dunque è questa la prima sua bontà. E conciossiacosachè questa sia nel nostro volgare, siccome manifestato è di sopra in altro capitolo,[6] manifesto è

» nella regione delle idee, cioè dei » generali. Dove che nelle bestie » non vi è altro appetito che l'ani» male, il quale non esce dalla sfera » de' sensi. » Ed Aristotile avea fermata questa dottrina nel libro III *de Anima*, cap. 10: « *Sensitiva igitur » imaginatio, sicut dictum est, et aliis » animalibus inest: deliberativa autem » in rationalibus. Utrum enim aget » hoc an hoc, jam rationis est opus.* » Dante la ripete nel tratt. IV, cap. 22: « E non dicesse alcuno che ogni ap» petito sia animo; chè qui s'intende » animo solamente quello che spetta » alla parte razionale, cioè la volontà » e l'intelletto. » E. M.

[1] È detto in quanto che i ladroni e i rubatori nello spartire insieme delle cose rubate, vogliono che sia fatto il giusto. P.

[2] Cioè nel capitolo II. F.

[3] *Dirò*, il cod. Vat. Urb. e la prima edizione; quella del Biscioni *dicerò*. E. M.

[4] Dagli edit. mil. questo periodo è dato così: *Provato è adunque la bontà della cosa più propria. È da vedere quella che più in essa è amata e commendata, e qual' è essa.* E così sta nell' edizione Biscioni, tranne le ultime parole, che invece di dire *e qual' è essa*, dicono *e quella è essa*. Ma il Pederzini annota: « Chiunque si faccia a conside» rare questo discorso, troverà in es» so tre periodi continui difettosi, » qual per una qual per altra ragio» ne. Il primo, *Provato è adunque* ec. » richiama una proposizione posta di » sopra, la quale peraltro qui com» parisce tronca, perchè l'autore » non ha provato solamente la bontà » della cosa più propria, ma che » quanto la cosa è più propria, tanto » è più amabile. Il secondo con la » sua forma assoluta, *È da vedere* ec, » propone, al dire de' signori E. M., » una questione che poi non si risol» ve, sicchè è cosa vana ed importu» na al discorso presente, e forse » senz' altro esempio in tutto il *Con» vito*. Il terzo, *E noi vedemo* ec., mo» stra le membra di un argomento » privo del suo capo. » Ed avea ragione il Pederzini di dir così, perchè il periodo era guasto. Ma la nuova lezione datane dal Witte, e da me adottata, elimina ogni sconcio e toglie ogni inconveniente. F.

[5] *Vediamo*, la prima ediz. E. M.

[6] Vedi il cap. X sul finire. E. M.

ched ella è la cagione stata[1] dell'amore ch'io porto ad esso; poichè, siccome detto è, la bontà è cagione d'amore generativa.

Capitolo XIII.

Detto come nella propia loquela sono quelle due cose per le quali io sono fatto a lei amico, cioè prossimitade a me e bontà propia, dirò come per beneficio e concordia di studio e per benevolenza di lunga consuetudine l'amistà è confermata e fatta grande. Dico prima, ch'io per me ho da lei ricevuto di grandissimi beneficii. E però è da sapere, che intra tutti i beneficii è maggiore quello che è più prezioso a chi lo riceve;[2] e nulla cosa è tanto preziosa, quanto quella per la quale tutte l'altre si vogliono;[3] e tutte l'altre cose si vogliono per la perfezione di colui che vuole. Onde conciossiacosachè due perfezioni abbia l'uomo, una prima e una seconda (la prima lo fa essere, la seconda lo fa essere buono), se la propria loquela m'è stata cagione dell'una e dell'altra, grandissimo beneficio ho da lei ricevuto. E ch'ella sia stata a me di questo essere cagione, brevemente per me si può mostrare. Non è una sola la cagione efficiente dello essere delle cose, ma tra più cagioni efficienti una è la massima delle altre:[4] onde il fuoco e 'l martello sono

[1] Il più de' codici e le stampe si accordano nel leggere *ched ello è della cagione stata dell' amore*, ma è lezione evidentemente depravata. Il MS. Vat. 4778 ha: *ch' ello è la cagione stata dell' amore* ec., lezione più vicina alla vera, giacchè non havvi altro sbaglio da correggere, che il pronome *ello* mascolino, posto in vece di *ella*. E. M. — A questo luogo pure io sono costretto di pensare, contro i signori E. M., che la lezione più vicina alla vera sia quella ch'essi giudicarono depravata. Non è egli certo che la bontà non è che l'una delle due cagioni d'amore generative? Ora come dunque potrebbe parer sola? Ben si dovea guardare alquante linee indietro, dove l'autore conclude la prima dimostrazione appunto colle medesime parole, e veniva assai facile il togliere le poche mende nella lettera comune, scrivendo a questo modo: *ched ella è delle cagioni stata dell' amore*. P.

[2] I codici e le stampe leggono *a chi più riceve*. Tolto quel vizioso *più*, si è sostituito il pronome *lo*, che richiama direttamente l'idea del beneficio di cui l'autore favella. E. M. — Ma quel vizioso *più* nel cod. Ric. si vede cassato. F.

[3] Intendi: quanto quella cosa, per ottenere la quale si vogliono o si desiderano come mezzi tutte le altre cose. P.

[4] Ecco qual era la lezione comune di questi due periodi: *E ch' ella sia*

cagioni efficienti del coltello, avvegnachè massimamente è il fabbro. Questo mio volgare fu congiugnitore delli miei generanti, che con esso parlavano, siccome il fuoco è disponitore del ferro al fabbro che fa il coltello; per che manifesto è lui essere concorso alla mia generazione, e così essere alcuna cagione del mio essere. Ancora questo mio volgare fu introducitore di me nella via di scienza, ch' è ultima perfezione, in quanto con esso io entrai nello latino, e con esso mi fu mostrato; il quale latino poi mi fu via a più innanzi andare; e così è palese e per me conosciuto esso essere stato a me grandissimo benefattore. Anch' è stato meco d' un medesimo studio,[1] e ciò posso così mostrare. Ciascuna cosa studia naturalmente alla sua conservazione;[2] onde se 'l volgare per sè studiare potesse, studierebbe a quella; e quella sarebbe, acconciare sè a più stabilità;[3] e più stabilità non potrebbe avere, che legar sè con numero e con rime. E questo medesimo studio è stato mio, siccome tanto è palese, che non domanda testimonianza; per che uno medesimo studio è stato il suo e 'l mio; onde[4] di questa concordia l' amistà è confermata e accresciuta. Anche ci è stata la benivolenza della consuetudine; chè dal principio della mia vita ho avuta con esso benevolenza e conversazione, e usato quello deliberando, interpretando e quistionando; per che se l' amistà s' accresce per la consuetudine, siccome sensibilmente

stata a me d' essere, se per me non stesse, brevemente si può mostrare. Non è secondo a una cosa essere più cagioni efficienti, avvegnachè una sia massima delle altre; onde ec. E gli edit. mil. annotavano: *E ch' ella sia stata a me,* supplisci *cagione. Se per me non stesse*, intendi *se per me non constasse, non fosse già chiaro;* e il Pederzini aggiungeva: pare anche a me che voglia dire così, ma le parole mi danno assai poca sicurezza. *Non è secondo a una cosa. Secondo* qui dee valere *conforme, connaturale, consentaneo* o simile. Ma sospettavano che il passo fosse errato, che vi avesse la una di qualche parola, e che la sentenza dovesse porsi interrogativamente: *Non è secondo a una cosa essere più cagioni efficienti...?* perchè altrimenti nasceva contrarietà fra la dottrina stabilita e l'esempio del martello, che Dante soggiunge per confermarla. Ma il passo era di fatto stranamente errato; e la lezione del cod. Ric., senza bisogno dell' interrogativo, che mal legava l' un inciso coll' altro, raddrizza in ogni parte il discorso. F.

[1] *Studio* qui vale *cura,* o simile. P.

[2] Procaccia per natura la sua conservazione. P.

[3] E la sua conservazione sarebbe mettersi in istato fermo il più possibile. P.

[4] *Per che,* la lezione comune; *onde* il cod. Riccardiano. F.

appare, manifesto è che essa è in me massimamente cresciuta, chè sono con esso volgare tutto mio tempo usato. E così si vede essere a questa amistà concorse tutte le cagioni generative e accrescitive dell' amistà; per che si conchiude che non solamente amore, ma perfettissimo amore sia quello ch' io in lui[1] debbo avere ed ho. Così rivolgendo gli occhi addietro, e raccogliendo le ragioni prenotate, puotesi vedere questo pane, col quale si deono mangiare le infrascritte vivande delle canzoni,[2] essere sufficientemente purgato dalle macole, e dall' essere di biado; per che tempo è d' intendere a ministrare le vivande. Questo sarà quel pane orzato, del quale si satolleranno migliaja,[3] e a me ne soverchieranno le sporte piene. Questo[4] sarà luce nuova, sole nuovo, il quale surgerà ove[5] l' usato tramonterà, e darà luce a coloro che sono in tenebre e in oscurità per lo usato sole che a loro non luce.[6]

[1] *A lui,* le prime edizioni, il cod. Vat. e tutti i Gadd. E. M.

[2] *Si deono mangiare le infrascritte canzoni,* leggevano tutti gli altri; ma molto meglio il cod. Ric. legge: *si deono mangiare le infrascritte vivande delle canzoni.* F.

[3] Il cod. Vat. Urb. *migliaia di persone.* E. M.

[4] *Questo* leggiamo col secondo cod. Marciano. Gli altri codici e tutte le stampe hanno *questa;* ma la lezione da noi adottata ci par meglio convenire col resto del discorso. E. M.

[5] *Ove,* l' ediz. Biscioni. Le stampe antiche, il secondo cod. Marciano, il Barb. e tutti i Gaddiani *laddove.* E. M. — Quest' *ove* non è avverbio di luogo, come crede il Pederzini, chiosando *nel luogo del latino che tramonterà,* ma è qui avverbio di tempo, e vale *quando, allorquando.* F.

[6] Perciocchè non sono illuminati dal latino che si adopera nelle cose di scienza comunemente; ed essi non lo intendono. P.

TRATTATO SECONDO.

Voi che, intendendo, il terzo ciel movete,[1]
Udite il ragionar ch' è nel mio core,
Ch' io nol so dire altrui, sì mi par novo.
Il ciel, che segue lo vostro valore,
Gentili creature che vo' siete,
Mi tragge nello stato ov' io mi trovo;[2]
Onde 'l parlar della vita ch' io provo,
Par che si drizzi degnamente a vui:
Però vi prego che lo m' intendiate.[3]
Io vi dirò del cor la novitate,
Come l' anima trista piange in lui,[4]
E come un spirto contra lei favella,
Che vien pe' raggi della vostra stella.[5]
Solea esser vita dello cor dolente
Un soave pensier,[6] che se nè gía
Molte fïate a' piè del vostro sire;
Ove una donna glorïar vedía,
Di cui parlava a me sì dolcemente,
Che l' anima diceva: i' men vo' gire.[7]
Or apparisce chi lo fa fuggire;[8]
E signoreggia me di tal virtute,

[1] Cioè, *voi angeliche intelligenze, che movete in giro,* guidate nella sua orbita, *il terzo cielo*, ch' è quello di Venere. Secondo le dottrine scolastiche, i nove cieli erano nel loro moto diretti da altrettanti angeli. F.

[2] Intendi il cielo ch' è menato in giro dalla vostra virtù, nobili creature ec., m' ha tratto nella condizione presente. F.

[3] *Che voi m' intendiate,* cod. Trivulziano 5. E. M.

[4] Vale a dire: come l' anima dolente mi piange nel core. F.

[5] Intendi: *E come un nuovo affetto intellettuale, che viene in me per mezzo de' raggi della vostra stella, ragiona contro di lei,* cioè contro della dolente anima mia. F.

[6] *Un soave pensier* ec., vale a dire, il dilettoso pensiero di Beatrice, il quale mi portava a contemplare il regno de' beati, ove si trova in gloria quella mia prima donna. F.

[7] *I' men vo' gire,* cioè *me ne voglio andare colà*, ove se n' andava il soave pensiero di cui ha parlato di sopra. F.

[8] Intendi: Ora apparisce il pensie-

Che 'l cor ne trema sì, che fuori appare.
Questi mi fece una donna guardare,[1]
E dice: Chi veder vuol la salute,
Faccia che gli occhi d'esta donna[2] miri,
S'egli[3] non teme angoscia di sospiri.[4]
Trova contraro[5] tal, che lo distrugge,
L'umil pensiero che parlar mi suole
D'un'angiola che 'n cielo è coronata.
L'anima piange, sì ancor le 'n duole,
E dice: Oh lassa me, come si fugge
Questo pietoso che m'ha consolata![6]
Degli occhi miei dice questa affannata:
Qual ora fu, che tal donna gli vide?[7]
E perchè non credeano a me di lei?[8]
Io dicea: Ben negli occhi di costei
De' star colui che le mie pari[9] uccide:
E non mi valse, ch'io ne fossi accorta,
Che non mirasser tal, ch'io ne son morta.[10]
Tu non se' morta, ma se' sbigottita,[11]
Anima nostra, che sì ti lamenti,

ro del filosofico amore intellettuale, il quale fa fuggire il primo dilettoso pensiero dell'amor sensuale. F.

[1] Intendi: *Questo nuovo pensiero mi fa guardare una donna;* e questa era la Filosofia. F.

[2] *Gli occhi d'esta donna*, cioè, le dimostrazioni, come dichiara lo stesso Dante, della Filosofia. F.

[3] Così l'ediz. veneta del 1518 per *Guilielmo de Monferrato,* in-8° piccolo, e *S'elli* il cod. Gadd. 3. Gli altri testi MSS. e stampati *Sed e' non teme* ec. E. M.

[4] Vale a dire allegoricamente: se non teme fatica di studio. F.

[5] *Contrario,* codici Trivulz. 1, 2, 6 e l'edizione per *Guilielmo de Monferrato,* ed il cod. Gadd. 134. E. M.

[6] Intendi, quel primo pietoso ed umil pensiero che avea consolato l'anima del poeta dolente per la perdita di Beatrice. F.

[7] Cioè, qual momento fu mai quello per me, che gli occhi di tal donna incontrarono i miei? F.

[8] Cioè, e perchè non mi prestavano fede in ciò ch'io diceva di lei? Con queste parole, secondo che dice Dante istesso, riprende la disobbedienza degli occhi. F.

[9] *Le mie pari,* leggo con varii codici fra i quali il Palatino, invece di *li miei pari*, ch'è la lezione comune, e quella degli edit. mil.: perchè è l'anima che parla. *E là dove e' dice* le mie pari, *s'intende l'anime libere dalle miserie e vili dilettazioni, e dalli volgari costumi, d'ingegno e di memoria dotate.* Convito, Tratt. II, cap. 16. F.

[10] *Tal,* cioè Amore (ch'è quel *colui* nominato due versi sopra), *ch'io ne son morta,* da cui io vengo uccisa. F.

[11] Gli edit. mil. leggono *ismarrita,* nonostantechè sia per loro notato, che molti codici leggono *sbigottita.* F.

Dice uno spiritel d' amor gentile;[1]
Chè questa bella donna, che tu senti,[2]
Ha trasmutata[3] in tanto la tua vita,
Che n' hai paura, sì se' fatta vile.
Mira quant' ella è pietosa ed umile,
Saggia e cortese nella sua grandezza:
E pensa di chiamarla donna[4] omai:
Chè, se tu non t' inganni, vederai
Di sì alti miracoli adornezza,
Che tu dirai: Amor, signor verace,
Ecco l' ancella tua; fa' che ti piace.[5]
Canzone, io credo che saranno radi
Color che tua ragione[6] intendan bene,
Tanto la parli[7] faticosa e forte:[8]
Onde se per ventura[9] egli addiviene
Che tu dinanzi da persone vadi,
Che non ti paian d' essa[10] bene accorte;
Allor ti priego che ti riconforte,
Dicendo lor,[11] diletta mia novella:[12]
Ponete mente almen com' io son bella.

Capitolo I.

Poichè, proemialmente ragionando, me ministro,[13] lo mio pane per lo precedente trattato è con sufficienza preparato,

[1] *Uno spiritel di amor gentile*, vale a dire, un pensiero, un affetto, che nasce dallo studio della filosofia. F.

[2] *Che tu senti*, vale a dire, di cui provi in te la forza. F.

[3] Altri legge *trasformata*. E. M.

[4] *Donna*, cioè domina, signora. F.

[5] *Fa' che ti piace*, cioè, *fa' di me ciò che ti piace, perciocchè io*, l' anima del poeta, *son divenuta tua ancella*. F.

[6] *Tua ragione*, tuo ragionamento, tuo discorso. F.

[7] *Lor parli*, leggono gli edit. mil. quantunque notino che altri testi leggono *la parli*. F.

[8] *Faticosa e forte*, cioè oscura e difficile a intendersi. Così nel trattato II, cap. 4: *e questa scusa basti alla* fortezza *del mio argomento*, cioè all' oscurità, come bene interpretò il Perticari. F.

[9] Altri testi: *Ma se per avventura*. F.

[10] Il cod. Trivulz. 2, *d' esser bene;* il 7, *di te bene*. E. M.

[11] Invece di *Dicendo lor*, altri testi portano *E dichi lor*. F.

[12] *Diletta mia novella*, parole d' affetto dirette alla canzone: quasi dicesse: *diletta mia canzone, novellamente, ultimamente composta* E. M.

[13] Questo passo nelle stampe giace così: *me ministro, e lo mio pane, lo*

lo tempo chiama e domanda la mia nave uscire di porto: per che dirizzato l' artimone [1] della ragione all' ôra [2] del mio desiderio,[3] entro in pelago con isperanza di dolce cammino, e di salutevole porto e laudabile nella fine della mia cena. Ma perocchè più profittabile sia questo mio cibo, prima che venga la prima vivanda, voglio mostrare come mangiare si dee. Dico che, siccome nel primo capitolo è narrato,[4] questa sposizione conviene essere litterale e allegorica. E a ciò dare ad intendere si vuole sapere che le scritture si possono intendere e debbonsi sponere massimamente per quattro sensi. L' uno si chiama litterale, e questo è quello che non si distende più oltre che la lettera propia, siccome è la narrazione propia di quella cosa che tu tratti: che per certo e appropiato esempio è la terza canzone che tratta di Nobiltade. L' altro si chiama allegorico, e questo è quello che si nasconde sotto il manto di queste favole,[5] ed è una verità ascosa sotto bella menzogna; siccome quando dice Ovidio che Orfeo facea colla cetera mansuete le fiere, e gli arbori [6] e le pietre a sè muovere: che vuol dire, che 'l savio uomo collo stru-

precedente trattato è con sufficenza preparato; nè trovasi in miglior condizione ne' codici. Abbiamo quindi levato la *e* copulativa, viziosamente intrusa innanzi a *lo mio pane*, e supplita la preposizione *per* mancante a *lo precedente trattato*. Con ciò si è rettificata la scorretta lezione. E. M. — Cioè, essendo me ministro, o sergente, come disse al cap. 2, del tratt. I. P.

[1] *Artimone* è la maggior vela che abbia la nave: così il Buti. P.

[2] *Ora* per *aura*. E. M.

[3] Intendi: lasciando che il mio ragionare vada liberamente a seconda del mio desiderio, entro in materia ec. P.

[4] *Nel primo capitolo è allegato*, le prime ediz. ed il cod. Gadd. 134. E. M.

[5] Tutti i testi leggevano: *L' uno si chiama letterale,.... e questo è quello che si nasconde sotto il manto di queste favole*, ed è evidente che vi ha una lacuna, perchè, come notò il Biscioni, qui manca la dichiarazione del senso letterale, essendochè la dichiarazione che segue dopo le parole *l' uno si chiama letterale* è quella del senso allegorico. Gli edit. mil. crederono che vi si potesse supplire, leggendo: *L' uno si chiama letterale, e questo è quello in cui le parole non escono del senso proprio rigoroso; il secondo si chiama allegorico, e questo è quello che ec.* Ma soggiunsero (e ben s' apposero) che, oltre il mancare la dichiarazione del senso letterale, sembrava mancare anche l' esempio del senso stesso, il quale dovrebb' esservi come negli altri. Ora la lezione da me trovata nel cod. Ric. 1044 riempie appieno la lacuna, perchè non dà solo la dichiarazione del senso letterale ma altresì l' esempio. F.

[6] *Gli arbori*, le ediz. antiche; *gli alberi*, le moderne. F.

mento della sua voce fa mansuescere e umiliare li crudeli cuori, e fa muovere alla sua volontà coloro che non [1] hanno vita di scienza e d'arte; e coloro che non hanno vita ragionevole di scienza alcuna,[2] sono quasi come pietre. E per che questo nascondimento [3] fosse trovato per li savii, nel penultimo trattato si mostrerà. Veramente li teologi questo senso prendono altrimenti, che li poeti; ma perocchè mia intenzione è qui lo modo delli poeti seguitare, prenderò il senso allegorico secondo che per li poeti è usato. Il terzo senso si chiama morale; e questo è quello che li lettori deono intentamente andare appostando [4] per le scritture, a utilità di loro e di loro discenti: siccome appostare si può nel vangelio, quando Cristo salío lo monte per trasfigurarsi, che delli dodici Apostoli, ne [5] menò seco li tre; in che moralmente si può intendere, che alle secretissime cose noi dovemo avere poca compagnia. Lo quarto senso si chiama anagogico,[6] cioè sovra senso: e quest'è, quando spiritualmente si spone una scrittura, la quale eziandio nel senso literale, per le cose significate, significa delle superne cose dell' eternale gloria; siccome veder si può in quel canto del Profeta, che dice, che nell' uscita del

[1] È indubitato doversi aggiungere questo *non*: altrimenti qual maraviglia che Orfeo facesse muovere coloro che già *avevano scienza ed arte?* E. M.

[2] Il Biscioni legge: *coloro che non hanno vita ragionevole, alcuni sono ec.* Le edizioni e vari codici: *coloro che non hanno vita di scienza ragionevole, alcuni ec.* E gli edit. mil. correggendo, com'era chiaro doversi correggere, *alcuni* in *alcuna*, lessero.... *Vita di scienza ragionevole alcuna.* Ma poichè il Biscioni e vari codici leggono *vita ragionevole*, non sarà dubbio che sia da leggere *vita ragionevole* (cioè razionale) *di scienza alcuna*, siccome ho stampato. F.

[3] Nascondimento della verità, cioè l'allegoria. P.

[4] Appostando, quasi cogliendo a forza d'osservazione e d'industria. P.

[5] Il *ne* manca nell'ediz. principe, nel cod. Barberino, nel Gadd. 134, 135 secondo, e nel 3. Quest' ultimo legge *delli dodici Apostoli menò seco tre.* E. M.

[6] *Anagogico,* leggono il cod. secondo Marc., il Vat. Urb., ed i Gadd. 3, 134, 135 secondo. Nulladimeno il Biscioni ammette nella sua ediz. la storpiatura *anagorico,* e vi spende sopra una notarella; ed i vocabolaristi, con quest'unico esempio alla mano, ci fanno sapere che gli antichi dissero anche *anagorico.* Questo egli è bene un mettere a carico del povero Dante gli spropositi de'suoi copisti. E. M. — Ed *anagogico* deve leggersi, non solo perchè così portano vari codici, come il Ric. 1044, ma perchè *anagogico* chiama Dante questo senso nella sua lettera a Cane, e perchè il Buti lo ripete in quei versi: « Litera *gesta refert, quid credas* Allegoria, Moralis *quid agas, quid speres* Anagogia. » F.

popolo d'Israele d'Egitto, la Giudea è fatta santa e libera. Che avvegna essere vero, secondo la lettera, sie manifesto,[1] non meno è vero quello che spiritualmente s'intende, cioè che nell'uscita dell'anima del peccato, essa si è fatta santa e libera in sua podestade. E in dimostrare questo, sempre lo[2] litterale dee andare innanzi, siccome quello nella cui sentenza gli altri sono inchiusi, e senza lo quale sarebbe impossibile e irrazionale intendere gli altri; e massimamente all'allegorico è impossibile, perocchè in ciascuna cosa che ha 'l dentro e 'l di fuori,[3] è impossibile venire al dentro, se prima non si viene al di fuori; onde, conciossiacosachè nelle scritture la sentenza literale[4] sia sempre il di fuori, impossibile è venire all'altre, massimamente all'allegorica, senza prima venire alla litterale. Ancora è impossibile, perocchè in ciascuna cosa naturale e artificiale è impossibile procedere alla forma, senza prima essere disposto il soggetto, sopra che la forma dee stare; siccome impossibile è la forma dell'oro[5] venire, se la materia, cioè lo

[1] Ordina e intendi: La qual cosa avvegna sie manifesto essere vero, cioè vero secondo la lettera. P.

[2] Tutti i testi hanno *la letterale;* evidente sproposito, poichè parlasi di *senso* mascolino, e subito dicesi *siccome quello.* Più avanti là dove noi abbiamo stampato *e sanza lo quale sarebbe impossibile* ec., nell'ediz. del Biscioni e nel più de' testi ricorre il medesimo errore *e senza la quale:* nel solo cod. Gaddiano 135 secondo trovasi la corretta lezione *e senza lo quale.* E. M.

[3] I testi MSS. e stampati leggono tutti *ha dentro e di fuori.* Dante medesimo però dicendo immediatamente dopo *è impossibile venire al dentro, se prima non si viene al di fuori,* ne indica doversi anche la prima volta dare l'articolo agli avverbi *dentro* e *di fuori,* usati a modo di sostantivi. E. M.

[4] Le parole *la sentenza literale* sono state introdotte nel testo per congettura del Pederzini. E che vi avesse veramente una tal lacuna, si fa chiaro dalle parole susseguenti, *impossibile è venire alle altre,* perocchè che sono queste *altre,* se non le sentenze, allegorica, morale, anagogica, che seguono alla letterale? F.

[5] Secondo la congettura del Pederzini io leggo *dell'oro* invecechè *di loro,* come leggono le stampe ed i codici, ove sembra che fosse dapprima scritto *deloro,* dai successivi copisti ridotto in *di loro.* F. — Il pronome *di loro* rappresenta necessariamente ciascuna cosa, o vogliam dire tutte le cose naturali ed artificiali, dette nella clausola superiore; e così in questa non abbiamo altro che una scioperata ripetizione dei concetti e delle parole di quella. Oltracciò l'esempio del quale si costituisce la clausola terza è spiegato in poco felice forma; e così ancora non molto ben commesso colle parti antecedenti del discorso. Per tutte queste ragioni io leggerei *dell'oro* invece che *di loro;* chè così facendo, ogni membro torna sano ed operoso nel discorso; il quale bella-

suo suggetto, non è prima disposta,[1] ed apparecchiata; e la forma dell' arca venire, se la materia, cioè lo legno, non è prima disposto ed apparecchiato. Onde conciossiacosachè la litterale sentenza sempre sia suggetto e materia dell' altre, massimamente dell' allegorica, impossibile è, prima venire alla conoscenza dell' altre, che alla sua. Ancora è impossibile, perocchè in ciascuna cosa naturale e artificiale è impossibile procedere, se prima non è fatto lo fondamento, siccome nella casa, e siccome nello studiare; onde, conciossiacosachè 'l dimostrare sia edificazione di scienza, e la litterale dimostrazione sia fondamento dell' altre, massimamente dell' allegorica, impossibile è all' altre venire prima che a quella. Ancora posto che possibile fosse, sarebbe irrazionale, cioè fuori d' ordine: e però con molta fatica e con molto errore si procederebbe. Onde siccome dice il Filosofo nel primo della *Fisica*, la natura vuole che ordinatamente si proceda nella nostra conoscenza, cioè procedendo da quello che conoscemo meglio, in quello che conoscemo non così bene; dico che la natura vuole, in quanto questa via di conoscere è in noi naturalmente innata, e però se gli altri[2] sensi da' litterali sono meno intesi (che sono, siccome manifestamente appare), irrazionabile sarebbe procedere ad essi dimostrare, se prima lo litterale non fosse dimostrato. Io adunque, per queste ragioni, tuttavia[3] sopra ciascuna canzone ragionerò prima la litterale sentenza, e appresso di quella ragionerò la sua allegoria, cioè l' ascosa verità; e talvolta degli altri sensi toccherò incidentemente, come a luogo e a tempo si converrà.

mente si compone d' una sentenza generale, che vien dichiarata e confermata per due esempii con lodevole rispondenza di parti tra loro. P.

[1] *Non è digesta ed apparecchiata*, le pr. ediz. il cod. secondo Marc. e tutti i Gadd. La seguente clausola *e la forma* ec. fino ad *apparecchiato*, manca nell' ediz. del Biscioni, ma trovasi nelle prime stampe, nel secondo cod. Marc., ne' Gadd. 134, 135 primo e 3, e nel Barberino. E. M.

[2] *Altri*, cioè *diversi*, vale a dire i sensi diversi da' letterali. E. M.

[3] *Tuttavia* qui vale *seguitatamente*, *di seguito*. F.

CAPITOLO II.

Cominciando adunque, dico che la stella di Venere due fiate era rivolta in quello suo cerchio che la fa parere serotina e mattutina, secondo i due diversi tempi,[1] appresso lo trapassamento di quella Beatrice beata, che vive in cielo con gli angioli, e in terra colla[2] mia anima, quando quella gentil donna, di cui feci menzione nella fine della *Vita Nuova*, apparve[3] primamente accompagnata d' Amore[4] agli occhi miei, e prese alcuno luogo nella mia mente. E siccom' è ragionato per me nello allegato libello, più da sua gentilezza, che da mia elezione, venne ch' io ad essere suo consentissi; chè passionata di tanta misericordia si dimostrava sopra la mia vedova vita, che gli spiriti degli occhi miei a lei si fêro massimamente amici;[5] e così fatti dentro lei, poi fêro tale,[6]

[1] Invece di *serotina* il cod. Gaddiano 3 legge *vespertina*. — Il Vat. Urb. in cambio di *secondo i due diversi tempi* ha semplicemente *secondo diversi tempi*. E. M. — E così il cod. Riccardiano. F.

[2] *Nella mia anima*, cod. Barb. e Gadd. 135 primo, 135 secondo. E. M.

[3] *Apparve*, il cod. R.; altri *parve*. F.

[4] Ecco la narrazione del fatto nelle sue proprie parole: *In quel giorno, nel quale si compiea l' anno, che questa donna* (Beatrice) *era fatta delle cittadine di vita eterna, io mi sedeva in parte, nella quale, ricordandomi di lei,.... molto stava pensoso, e con dolorosi pensamenti, tanto che mi facean parere di fuori d'una vista di terribile sbigottimento. Ond'io accorgendomi del mio travagliare, levai gli occhi per vedere se altri mi vedesse; e vidi una gentildonna, la quale da una finestra mi guardava sì pietosamente quanto alla vista, che tutta la pietà pareva in lei raccolta. Onde, conciossiachè quando li miseri veggiono di loro compassione altrui più tosto si muovano a lacrimare, quasi come di sè stessi avendo pietà, io sentii allora li miei occhi cominciare a voler piangere; e però temendo di non mostrare la mia vile vita, mi partii dinanzi dagli occhi di questa gentile, e dicea poi fra me medesimo: e' non può essere che con quella pietosa donna non sia nobilissimo amore.* E.M.

[5] *Io venni a tanto per la vista di questa donna, che gli occhi miei si cominciaro a dilettare troppo di vederla,* dice Dante nella *Vita Nuova*. E. M.

[6] *Tale*, cioè talmente. E. M. — I signori E. M. hanno seguitato in questo passo il punteggiamento del Biscioni, ma, secondo il mio vedere, non in buon punto. Io per me scriverei: *e così fatti, dentro lei poi fêro tale* ec., e spiegherei: e divenutile amici, dentro di me rappresentarono poi o dipinsero essa donna tanto amabile, tanto degna, che l' anima mia assai di buona voglia si dispose d' accompagnarsi per amore a quella cara rappresentazione, ed in essa alla donna rappresentata. Alla quale sposizione consuonano quanto si può mai desiderare le parole della *Vita nuova*:.... *e molte volte pensava più*

che 'l mio beneplacito fu contento a disposarsi a quella immagine. Ma perocchè non subitamente nasce amore e fassi grande e viene perfetto, ma vuole alcuno tempo e nutrimento di pensieri, massimamente là dove sono pensieri contrarii che lo 'mpediscono, convenne,[1] prima che questo nuovo amore fosse perfetto, molta battaglia intra 'l pensiero del suo nutrimento e quello che gli era contrario, il quale per quella gloriosa Beatrice tenea ancora la rôcca della mia mente. Perocchè l' uno era soccorso dalla parte della vista[2] dinanzi continuamente, e l' altro dalla parte della memoria di dietro; e 'l soccorso dinanzi ciascuno dì crescea, che far non potea l' altro, contrario a quello[3] che impediva in alcuno modo a dare indietro il volto. Per che a me parve sì mirabile,[4] e anche duro a sofferire, che i' nol potei sostenere; e[5] quasi esclamando (per iscusare me dell' avversità,[6] nella quale parea a me avere manco[7] di fortezza) dirizzai la voce mia in quella parte, onde procedeva la vittoria del nuovo pensiero, che era virtuosissimo,[8] siccome virtù celestiale; e cominciai a dire: *Voi che, intendendo, il terzo ciel movete.* A lo intendimento

amorosamente tanto, che 'l cuore consentiva ec. P.

[1] Cioè, non potè a meno che non seguisse. P.

[2] Le parole *della vista* si sono supplite necessariamente, perchè il discorso abbia il suo pieno, e sia qualificata la parte che favorisce il primo pensiero dinanzi, come è qualificata quella che favorisce il secondo di dietro. Di questa correzione si è parlato diffusamente nel *Saggio,* pagina 114. E. M.

[3] La lezione comune sì de' codici che delle stampe è: *che far non potea l' altro comento quello* ec., lezione indubbiamente errata, e come tale da tutti riconosciuta, particolarmente nella voce *comento.* Il Dionisi e gli edit. mil. proposero di leggere *contro a quello;* il Perticari e il Pederzini *comente quello.* Ma io osservo che l' antiquato *comente* non è stato mai usato da Dante neppure in poesia, e d' altra parte, leggendo *comente,* cioè *come,* non se ne leva un senso coerente alle premesse, come bene notò il Monti nel *Saggio,* pag. 117. Ed un senso coerente non se ne leva nemmeno leggendo *contro,* perchè Dante non vuol significare che l' un pensiero fa contro l' altro, ma che l' un pensiero non può far ciò che fa l' altro, cioè l' altro che, come ha detto di sopra, *gli è contrario.* Dunque è per me chiaro che dee leggersi *contrario a quello.* F.

[4] Intendi: Per la qual cosa il fatto che avveniva dentro di me mi parve sì mirabile ec. P.

[5] Questa *e* vien supplita col Dionisi. E. M.

[6] I codici e le stampe hanno *verità:* lezione dalla quale non si può trarre alcun senso. Poniamo *avversità.* che vale *oppugnazione,* l' atto di essere combattuto, parola chiaramente indicata dal contesto del discorso. E. M.

[7] *Manco* qui vale *difetto.* P.

[8] Cioè, pieno di virtù efficace. P.

della qual canzone bene imprendere, conviene prima conoscere le sue parti, sicchè leggiere sarà poi lo suo intendimento a vedere. Acciocchè più non sia mestiere di predicere[1] queste parole nelle sposizioni dell' altre,[2] dico che questo ordine, che in questo trattato si prenderà, tenere intendo per tutti gli altri. Adunque dico che la canzone proposta è contenuta da tre parti principali. La prima è il primo verso[3] di quella, nella quale s' inducono a udire ciò che dire intendo certe intelligenze, ovvero per più usato modo volemo dire angeli, li quali sono[4] alla revoluzione del cielo di Venere, siccome movitori di quello. La seconda è li tre versi che appresso del primo seguono,[5] nella quale si manifesta quello che dentro spiritualmente si sentiva[6] intra diversi pensieri. La terza è il quinto ed ultimo verso,[7] nella quale si muove[8] l' uomo parlare all' opera medesima, quasi a confortare quella. E[9]

[1] Qui *predicere* vale *premettere*, e non *presagire*, come confonde la Crusca, accomunando questo con un esempio delle *Vite de' SS. PP.*, ove ha forza di *profetare* e *presagire*, nota il Perticari. — Il codice 3 Gadd. ha, con lezione da posporsi alla volgata, *predicare*. E. M.

[2] *Nelle sposizioni delle altre* (sottintendi *canzoni*) legge il cod. R.; la volgata *per le altre*. F.

[3] Si noti che Dante qui ed altrove spesse volte in quest' opera per *verso* intende *stanza*, *strofa* di canzone. E. M. — Nel *Volgare Eloquio*, lib. II, cap. 10 e 11 per *verso* intende Dante una data parte della stanza. Vedi le note quivi apposte. Ma qui sembra voler significare la stanza intera. F.

[4] *Li quali sono*. Il Witte vuole che si aggiunga o si sottintenda *prefissi* o *preposti*.

[5] *Seguono*, la prima ediz. ed il cod. Gadd. 134; *sono*, la volgata. — In luogo di *nella*, come si è corretto da noi, tutte le stampe e tutti i codici, da noi consultati, portano *nello*, ovvero *nel*, lezione evidentemente errata. E. M.

[6] Le stampe *si sentirà*, e così pure alcuni codici; ma la lezione è certamente guasta. Ancora più spropositata è quella del cod. secondo Marciano, e de' Gadd. 3, 134, 135 secondo i quali hanno *si scrittura*. E. M.

[7] La massima parte de' testi leggevano *il quinto e l'ultimo verso*, ma per cansare l' equivocazione che non di uno ma di due versi (stanze) si parlasse, gli edit. mil. stamparono *il quinto ed ultimo verso*. Il Pederzini peraltro osservando che « se un nome sostantivo è accompagnato di due aggettivi ed a tutti e due questi si dia l'articolo, non però si sconcia l' unità d' esso sostantivo » e riportandone dei classici esempi, non approvò la correzione fatta dagli edit. mil. Ma io, poichè la vedo autenticata dal codice R., la ritengo. F.

[8] Colla massima parte de' testi gli edit. mil. lessero *si vuole*. Ma che cosa fa il Poeta nell' ultima stanza della canzone? *Si volge a parlare* alla canzone stessa. Onde è chiaro, che non *si vuole*, che guasta il discorso, ma dee leggersi *si volge*. Ma poichè *si volge* non l' ho trovato ne' codici, stampo *si muove*, come sta nel codice Riccardiano. F.

[9] *E tutte queste tre parti*, cod. Vat. Urb. E. M.

queste tutte tre parti per ordine sono, com' è detto di sopra, a dimostrare.[1]

CAPITOLO III.

A più latinamente[2] vedere la sentenza litterale alla quale ora s' intende, della prima parte sopra divisa è da sapere chi e quanti sono costoro che sono chiamati alla udienza mia; e qual' è questo terzo cielo, il quale dico loro muovere.[3] E prima dirò del cielo; poi dirò di loro a cui io parlo. E avvegnachè quelle cose, per rispetto della verità, assai poco sapere si possono,[4] quello tanto, che l' umana ragione ne vede, ha più dilettazione, che 'l molto e 'l certo delle cose, delle quali si giudica per lo senso;[5] secondo la sentenza del Filosofo, in quello *degli Animali*. Dico adunque, che del numero de' cieli e del sito diversamente è sentito da molti; avvegnachè la verità all' ultimo sia trovata. Aristotile credette, seguitando solamente l' antica grossezza degli astrologi, che fossero pure[6] otto cieli, delli quali lo estremo, e che contenesse tutto, fosse quello dove le stelle fisse sono, cioè la spera ottava; e che di fuori da esso non fosse altro alcuno.[7] Ancora credette che il cielo del sole fosse immediato con quello della luna, cioè secondo a noi.[8] E questa sua sentenza così erronea può vedere chi vuole nel secondo *di Cielo e Mondo* (ch' è nel secondo de' libri naturali).[9] Veramente egli di ciò si scusa nel duodecimo della *Metafisica*, dove e' mostra bene sè avere seguito pur l' altrui sentenza là dove d' astrologia gli

[1] Così correggiamo col Dionisi (Anedd. V, pag. 150). Le stampe ed i codici leggono: *com' è detto di sopra e dimostrato*; lezione falsa, perchè Dante non ha dimostrato ancora le tre parti della sua canzone, della quale ora appunto intraprende la esposizione. E. M.

[2] *Latinamente* qui vale *agevolmente*, *facilmente*. F.

[3] *Dico loro muovere*, cioè *dico esser mosso da loro*. F.

[4] Intendi: E benchè quello che si sa di quelle cose soprane è poco, rispetto a quello che ci rimarrebbe da saperne, pure quel poco dà più diletto, che ec. P.

[5] *Per lo senso*. Di queste parole, o di altre consimili, qui havvi certamente lacuna, e si suppliscono col signor Witte. E. M.

[6] *Pure* per *solamente*, come già si è notato. E. M.

[7] Come se dicesse: *alcuno altro cielo*. P.

[8] *Secondo*, contando per primo il cielo della Luna. P.

[9] Questo pare un glossema. E. M.

conviene parlare. Tolommeo poi, accorgendosi che l' ottava spera si muovea per più movimenti, veggendo il cerchio suo partire dal diritto cerchio, che volge tutto da oriente in occidente, costretto da' principii di filosofia, che di necessità vuole un primo mobile semplicissimo, puose un altro cielo essere fuori dello Stellato, il quale facesse quella revoluzione da oriente in occidente; la quale [1] dico che si compie quasi in ventiquattro ore, cioè in ventitrè ore, quattordici parti delle quindici d' un' altra,[2] grossamente assegnando. Sicchè, secondo lui e [3] secondo quello che si tiene in astrologia e in filosofia (poichè quelli movimenti furono veduti), sono nove li cieli mobili: lo sito de' quali è manifesto e determinato, secondo che per un' arte, che si chiama prospettiva arismetica [4] e geometrica, sensibilmente e ragionevolmente è veduto, e per altre sperienze sensibili; siccome nello ecclissi del sole appare sensibilmente la luna essere sotto il sole; e siccome per testimonianza d' Aristotile, che vide cogli occhi, secondochè dice nel secondo *di Cielo e Mondo*, la luna, essendo nuova,[5] entrare sotto a Marte, dalla parte non lucente, e Marte stare celato tanto che rapparve dall' altra lucente della luna [6] ch' era verso occidente.

[1] Le stampe ed i codici erroneamente *lo quale*. E. M.

[2] La lezione comune, che anco gli edit. mil. avevano adottata, era *si compie quasi in ventiquattro ore, e quattordici parti d' un' altra delle quindici*. Ma dissero che valentissimi astronomi da loro consultati eran di parere che v' avesse errore (come vi ha di fatto), e che dovesse leggersi: *in ventitrè ore, e quattordici parti delle quindici d' un' altra*. E così infatti corressé il Witte, appoggiandosi a un passo dell' Ottimo commento e della *Vita Nuova*. F.

[3] Questa *e* manca in tutti i testi, e l' aggiungerla è indispensabile. E. M.

[4] *Arismetrica*, leggono la prima ediz. ed il secondo cod. Marciano. Il cod. Gadd. 3 porta invece: *secondo Arte di Prospettiva, d' Arismetrica e di Geometria*. E. M.

[5] Aristotile, *de Cælo, cap.* 12, *tex.* 60, dice *mezza* e non *nuova*. Onde il Witte vorrebbe che si leggesse *mezza*, tanto più che nella Luna nuova, cioè tutta oscura, non si può far differenza fra la parte lucente e la non lucente.

[6] Questo passo nell' ediz. del Biscioni, conforme a tutti gli altri testi, leggesi nel seguente modo: *e Marte non stare celato, tantochè rapparve dall' altra* (parte) *non lucente della Luna* ec. Sulle correzioni che necessariamente e con sicurezza vi abbiamo fatte, vedasi il *Saggio*, pag. 23, ed il passo d' Aristotile ivi allegato. E. M.

CAPITOLO IV.

Ed è l'ordine[1] del sito questo, che 'l primo che numerano[2] è quello dov' è la luna: lo secondo è quello dov' è Mercurio: lo terzo è quello dov' è Venere: lo quarto è quello dov' è il Sole: lo quinto è quello dov' è Marte: lo sesto è quello dov' è Giove: lo settimo è quello dov' è Saturno: l'ottavo è quello delle Stelle: lo nono è quello che non è sensibile se non per questo movimento che è detto di sopra, lo quale chiamano molti cristallino, cioè diafano, ovvero tutto trasparente. Veramente, fuori[3] di tutti questi, li cattolici pongono lo Cielo Empireo, che tanto vuol dire, quanto[4] cielo di fiamma ovvero luminoso; e pongono, esso essere immobile, per avere in sè, secondo ciascuna parte,[5] ciò che la sua materia vuole. E questo[6] è cagione al primo mobile per avere[7] velocissimo movimento; chè per lo ferventissimo appetito che ha[8] ciascuna sua parte d'esser congiunta con ciascuna parte di quello divinissimo cielo quieto,[9] in quello si rivolve con tanto desiderio, che

[1] L'ediz. Biscioni ed altri testi: *Ed è dell' ordine*. Leggiamo correttamente *l' ordine* col primo codice Marciano, col Barberino, col Gaddiano 134 e colla prima edizione. E. M. - Cioè l' ordine della positura de' varii cieli. P.

[2] *Che 'l primo connumerano*, il Biscioni. Noi correggiamo *numerano* col cod. Barb., col Vat. Urb., col Gadd. 134 e colle prime edizioni. E. M. — Il Witte legge: *che 'l primo numerato*. F.

[3] *Fuori*, cioè oltre, di là. P.

[4] *Che tanto vuol dire, quanto* ec., leggono le antiche edizioni e varii codici, conformemente al modo che più volte usa Dante in quest' opera; *ch' è a dire* ec., leggono altri cod. e le stampe moderne. F.

[5] Nota, come si teneva essere generale ragione movente delle cose il desiderio di stato meglio conveniente. Il quale assioma con tanti altri che si trovano qui ed in tutte le vecchie filosofie naturali, muovono presentemente il riso a molti; eppure di que' giorni se ne contentavano i sommi ingegni, siccome mezzi a conciliare insieme ed a spiegare le credute verità: così le belle immaginazioni, per le quali leghiamo oggi i nostri grandi sistemi, e ce ne contentiamo, forse che in tempi, quanto a sapere, tuttavia più felici, moveranno il riso. P.

[6] *E questo*, cioè il desiderio d'aver ciò che la materia vuole. P.

[7] *Per avere*, cioè *d' avere*. P.

[8] Si è dovuto aggiungere questo *ha*, senza di cui mancano del verbo regolatore le cose seguenti. E. M.

[9] La volgata lezione di questo passo, tranne poche diversità, era la seguente: *che per lo ferventissimo appetito che ha ciascuna parte di quello nono cielo, che è immediato a quello d' essere congiunta con ciascuna parte di quello cielo divinissimo, cielo quieto* ec. Io l' ho emendata, seguendo in parte

la sua velocità è quasi incomprensibile. E questo quieto e pacifico cielo[1] è lo luogo di quella Somma Deità che sè[2] sola compiutamente vede. Questo è lo luogo degli spiriti beati,[3] secondo che la santa Chiesa vuole, che non può dire menzogna:[4] ed anco Aristotile pare ciò sentire, chi bene lo 'ntende, nel primo *di Cielo e Mondo.* Questo è il sovrano edificio[5] del Mondo, nel quale tutto il mondo s' inchiude; e di fuori dal quale nulla è: ed esso non è in luogo, ma formato fu solo nella prima Mente, la quale[6] li Greci dicono Protonoe. Questo è quella magnificenza, della quale parlò il salmista quando dice a Dio: « Levata è la magnificenza tua sopra li cieli. » E così ricogliendo ciò che ragionato è, pare che dieci cieli siano,[7] de' quali quello di Venere sia[8] il terzo; del quale si fa menzione in quella parte che mostrare intendo. Ed è da sapere che ciascuno cielo, di sotto del Cristallino, ha due poli fermi, quanto a sè: e lo nono gli ha fermi e fissi e non mutabili, secondo alcuno rispetto: e ciascuno, sì lo nono come gli altri, hanno un cerchio, che si puote chiamare equatore del suo cielo propio; il quale egualmente in ciascuna parte della sua revoluzione è rimoto dall' uno polo e dall' altro, come[9] può sensibilmente vedere chi volge un pomo, od altra cosa tonda.[10] E questo cerchio ha più rattezza[11] nel muovere, che alcuna altra

il Witte, in parte conformandomi al cod. Ric., ed in parte usando di quella critica che fa di mestieri a raddrizzare una lezione errata. F.

[1] La volgata diceva: *E quieto e pacifico è lo luogo.* Ma ho adottato la correzione proposta dal Pederzini, il quale disse: « Pare a me che si debba leggere: *E questo quieto e pacifico cielo è lo luogo,* perciocchè senza ciò la sentenza è spiccata dal discorso; ed anche il pronome in capo de' seguenti periodi, *Questo è lo luogo* ec., *Questo è il sovrano edificio* ec., *Questo è quella magnificenza* ec., non si sa che cosa dimostri. » F.

[2] *Che solo compiutamente vede*, i codici Marciano, Barberino, Gaddiano 134, 135 secondo, e pr. ediz. Le prime edizioni poi invece di *compiutamente* leggono *pienamente*. E. M.

[3] La lezione da me posta nel testo è del cod. R.; la volgata: *Questo luogo è di spiriti beati.* F.

[4] *Vuole e tiene, che non può per modo alcuno dire menzogna,* la prima edizione. E. M.

[5] Cioè, il più alto di tutte le cose create. P.

[6] *Il quale*, il Biscioni; *la quale*, leggono correttamente il cod. Barb. ed il Vat. Urb. E. M.

[7] Come se dicesse: appare che sono dieci cieli. P.

[8] Il cod. Vat. Urb.: *è il terzo*. E. M.

[9] *Siccome*, la pr. ediz. E. M.

[10] *O alcun' altra cosa ritonda*, la pr. ediz. E. M.

[11] I codici, le prime edizioni e la

parte del suo cielo, in ciascuno cielo, come può vedere chi bene considera; e ciascuna parte, quant'ella è più presso ad esso, tanto più rattamente [1] si muove; quanto più [2] rimota e più presso al polo, più è tarda; perocchè la sua revoluzione è minore, e conviene essere in uno medesimo tempo di necessitade colla maggiore.[3] Dico ancora, che quanto il cielo è più presso al cerchio equatore, tanto è più nobile per comparazione alli suoi poli; [4] perocchè ha più movimento e più attualitade e più vita [5] e più forma, e più tocca di quello che è sopra sè, e per conseguente più virtuoso. Onde le stelle del cielo stellato sono più piene di virtù tra loro, quanto più sono presso a questo cerchio. E in sul dosso di questo cerchio nel cielo di Venere, del quale al presente si tratta, è una speretta che per sè medesima in esso cielo si volge; lo

Crusca (alla voce *rarezza*) leggono: *E questo cielo ha più rarezza nel muovere* ec.; ma il Biscioni dopo aver messo nel testo la lezione volgata, protesta nelle annotazioni di leggere *rattezza*. La lode di questa correzione resti dunque al Biscioni. Ma non meno grave sproposito è *cielo* invece di *cerchio*, perchè qui parlasi del rispettivo equatore dei varii cieli sotto il Cristallino. Vedi il *Saggio*, pag. 32. E. M.

[1] Anche qui il Biscioni nelle sue annotazioni, ha corretto l'errore gravissimo di tutti i testi precedenti, che leggevano *raramente* in luogo di *rattamente*, se si eccettui il Gaddiano 135 primo, il quale ha *rettamente*, che più s'accosta alla vera lezione (e se si eccettui, io aggiungo, il cod. Ric. che legge *rattamente*). Egli però legge questo passo così: *come può vedere, chi bene considera, in ciascuna parte, quant'ella è più presso ad essa, tanto più rattamente* (nel testo *raramente*) *si muove;* dove sono da correggersi due errori: il primo *in ciascuna parte*, che noi abbiamo emendato col cod. Marc. 2, col Vat. Urb. e coi Gadd. 134, 135 secondo, e colle pr. ediz., leggendo *e ciascuna parte;* il secondo *presso ad essa*, che il gran codice della critica d'accordo colla ragion logica e grammaticale, emenda in *presso ad esso*, e vale a dire *presso ad esso cerchio*. Vedi il *Saggio*, l. c. E. M.

[2] *Quanto più n'è rimota*, cod. Vat. Urb. E. M.

[3] Cioè, e deve necessariamente esser compiuta nel medesimo tempo, nel quale è compiuta la rivoluzione maggiore. P.

[4] La lezione comune è: *tanto è più mobile per comparazione alli suoi.* Nel *Saggio*, pag. 33, si è dimostrata la scempiezza della lezione *mobile*, la quale fa dire a Dante, che questo cielo *è più mobile perocchè ha più movimento*. Ora abbiamo la compiacenza d'osservare che il cod. Marc. secondo, il Vat. 4778, ed il Gaddiano 135 secondo, confortano la lezione da noi fermata colla scorta del buon discorso. E questo ci è pure di guida a supplire la lacuna della parola *poli*, rimasta nella penna degli amanuensi. Vedi il *Saggio*, pag. 58. E. M.

[5] Con questo passo si spiega l'altro del *Paradiso*, V, 87: *Poi si rivolse tutta disiante A quella parte, ove il mondo è più vivo.* E. M.

cerchio della[1] quale gli astrologi chiamano epiciclo:[2] e siccome[3] la grande spera due poli volge, così questa piccola: e così ha[4] questa piccola lo cerchio equatore: e così è più nobile, quanto è più presso di quelle: e in su l' arco ovver dosso di questo cerchio è fissa la lucentissima stella di Venere. E avvegnachè detto sia essere dieci cieli, secondo la stretta verità questo numero non li comprende tutti; chè questo di cui è fatta menzione, cioè l' epiciclo, nel quale è fissa la stella, è uno cielo per sè, ovvero spera; e non ha una essenza con quello[5] che 'l porta, avvegnachè più sia connaturale[6] ad esso che agli altri, e con esso è chiamato uno cielo, e dinominansi l' uno e l' altro dalla stella. Come gli altri cieli e le altre stelle sieno, non è al presente da trattare; basti ciò ch' è detto della verità del terzo cielo, del quale al presente intendo, e del quale compiutamente[7] è mostrato quello che al presente n' è mestiere.

Capitolo V.

Poich' è mostrato nel precedente capitolo quale è questo terzo cielo, e come in sè medesimo è disposto, resta a dimostrare chi sono questi che 'l muovono. È adunque da sapere primamente,[8] che li movitori di quello sono sustanze separate da materia, cioè intelligenze, le quali la volgare gente chiama[9]

[1] *Del quale*, il Biscioni; *della quale*, correttamente il cod. Marc. secondo, il Barberino e i Gadd. 134, 135 secondo, e le prime edizioni. E. M.

[2] *Epicielo*, le pr. ediz. ed alcuni MSS.; parola mezzo greca e mezzo italiana, creduta errore de' copisti dallo stesso Biscioni. E. M.

[3] Afferma della piccola spera le medesime proprietà che della grande, e per tal via si conduce a conchiudere virtualmente, che la stella di Venere è nel sito nobilissimo di quanti ne sono più nobili in quel cielo. P.

[4] *Così a questa piccola* ec., il Biscioni. Adottiamo la corretta lezione delle prime edizioni. E. M.

[5] *Quello*, i cod. Marc., il Vat. Urb., i Gadd. 134, 135 primo e secondo, e le prime ediz. Il Biscioni legge *quella*; ma se faccia buona concordanza col discorso che seguita, lo dica il lettore. E. M.

[6] *Connaturato*, codice Vat. Urb. E. M.

[7] *Pienamente*, le pr. ediz. E. M.

[8] *Primamente* manca nell' ediz. del Biscioni, ma leggesi nelle prime, e ne' codici Marc., e ne' Gadd. 3 e 134. Il Gadd. 135 primo legge *primieramente*. E. M. — E *primieramente*, il cod. Riccardiano. F.

[9] *Chiamano* (che pur può stare, perchè un nome collettivo può nel singolare accordar col plurale) les-

angeli: e di queste creature, siccome delli cieli, diversi diversamente hanno sentito: avvegnachè la verità sia trovata. Furono certi filosofi, de' quali pare essere Aristotile nella sua *Metafisica* (avvegnachè nel primo *di Cielo e Mondo* incidentemente paia sentire altrimenti), che[1] credettero solamente essere tante queste,[2] quante circolazioni fossero nelli cieli, e non più; dicendo che l'altre sarebbono state eternalmente indarno, sanza operazione;[3] ch' era impossibile, conciossiacosachè il loro essere sia loro operazione.[4] Altri furono, siccome Plato uomo eccellentissimo, che puosono[5] non solamente tante intelligenze, quanti sono li movimenti del cielo, ma eziandio quante sono le spezie delle cose, cioè le maniere delle cose; siccome una spezie tutti gli uomini, e un' altra tutto l' oro, e un' altra tutto l' argento,[6] e così di tutto: e vollero, che siccome le intelligenze de' cieli sono generatrici di quelli,[7] ciascuna del suo, così queste fossero generatrici dell' altre cose, ed esempli ciascuna della sua spezie:[8] e chiamale Plato Idee, che tanto è a dire, quanto forme e nature universali. Li Gen-

sero gli edit. mil., quantunque notassero che le prime edizioni e alcuni codici leggono *chiama*. F.

1 La mancanza del relativo *che* è manifesta ne' testi. E. M.

2 Sottintendi *intelligenze*. P.

3 Cioè, essendo senza operazione. P.

4 *Sia la loro operazione*, cod. Vat. Urb. E. M. — Intendi: la qual cosa, cioè che delle intelligenze sieno senza operazione, dicevano essere impossibile, perciocchè elle hanno appunto l' operazione per essenza. P.

5 *Puose*, erroneamente il Biscioni; *puosono*, il cod. secondo Marc., il Gadd. 135 secondo, e le pr. ediz.; *puosero*, il Gadd. 134; *posono*, il Gadd. 135 primo. E. M.

6 La volgata diceva *tutte le larghezze*, che nulla ha che fare con quello che vuol qui significare l'autore: onde ho adottata la correzione proposta dal Pederzini. F. — Qualunque sia il senso o proprio o figurato che si dia a queste parole *tutte le larghezze*, non si avrà mai per esse significato una spezie o una maniera di cose naturali, delle quali solo indubitatamente parla qui l'A., e non già delle idee astratte, che sono cose nostre e modi del nostro intelletto; alle quali è impossibile che nessun filosofo abbia preposto un' angelica intelligenza come generatrice, perciocchè sarebbe falso, vano e infinito. Per questo credo che sia in esse parole corrotta la vera lezione; la quale chi considera il corpo maggiore de' caratteri, e l'uso comunissimo d'accompagnare le idee dell' oro e dell'argento, sarà a pensare facilmente che debba essere stata *tutto l'argento*. P.

7 Movimenti. P.

8 La lezione volgata è: *ciascuno della sua spera*. Ma abbiamo corretto primieramente *ciascuna* (e *ciascuna* infatti ha il cod. R.), che concorda con *queste* femminile: poi abbiam

tili le chiamavano Dei e Dee; avvegnachè non così filosoficamente intendessero quelle, come Plato: e adoravano le loro immagini, e facevano loro grandissimi templi, siccome a Giuno, la quale dissero Dea di potenza; siccome a Vulcano, lo quale dissero Dio del fuoco; siccome a Pallade ovvero Minerva, la quale dissero Dea di sapienza; ed a Cerere, la quale dissero Dea della biada. Le quali cosiffatte opinioni[1] manifesta la testimonianza de' poeti, che ritraggono[2] in parte alcuna lo modo[3] de' Gentili e ne' sacrificii e nella loro fede; e anche si manifesta in molti nomi antichi rimasi o per nomi o per soprannomi alli luoghi e antichi edificii, come può bene ritrovare chi vuole. E avvegnachè per ragione umana queste opinioni di sopra fossono fornite[4] e per isperienza[5] non lieve, la verità ancora per loro[6] veduta non fu e per difetto di ragione, e per difetto d' ammaestramento; chè pur per ragione[7] veder si può in molto maggior numero essere le creature sopraddette, che non sono gli effetti[8] che gli uomini possono intendere. E l' una ragione è questa: nessuno dubita, nè filosofo, nè Gentile, nè Giudeo, nè Cristiano, nè[9] d' alcuna setta, che elle[10] non sieno piene di tutta beatitudine, o tutte o la maggior parte;[11] e che quelle beate non sieno in perfettissimo stato. Onde, conciossiacosachè quella che è qui l' umana natura, non pure una beatitudine abbia, ma due; siccome quella

posto *spezie*, seguendo il signor Witte, perocchè ne sembra che questa sia la vera lezione. E. M.

1 La volgata era: *le quali cose e opinioni;* ma io ho adottato la lezione che il Witte trovò nel cod. Kirkup. E veramente, che vi ha qui che fare la voce *cose?* Infatti poche righe più sotto Dante ripete *queste opinioni di sopra,* non *cose e opinioni*. F.

2 Descrivono, rappresentano, raccontano. P.

3 Così il cod. Barb., il secondo Marc., i Gadd. 3, 134, 135 secondo, e il Vat. Urb. Il Biscioni: *ritraggono in parte al modo.* La pr. ediz.: *ritraggono in parte alcuna al modo.* E. M.

4 Intendi: e sebbene queste opinioni fossero stabilite sopra buon fondamento. P.

5 Questo vocabolo m'è qui assai sospetto, perciocchè non so punto vedere quale soccorso speri la mente dall' esperienza in questa condizion di pensieri. Probabilmente Dante scrisse *sapienza*. P.

6 Cioè, pei Gentili. P.

7 Intendi: perciocchè anco solo colla ragione si può vedere. P.

8 Tocca l' opinione di Platone, detta di sopra. P.

9 *Nè alcuna setta,* la pr. ediz. e il cod. Vat. Urb. E. M.

10 Cioè, le creature sopradette. P.

11 Con questo l' A. salva il dogma cristiano della perdizione di parte delle angeliche intelligenze. P.

della vita civile, e quella della contemplativa; irrazionale sarebbe se noi vedessimo[1] quelle[2] avere beatitudine della[3] vita attiva, cioè civile, nel governo[4] del mondo, e non avessero quella della contemplativa, la quale è più eccellente e più divina. E conciossiacosachè quella[5] che ha la beatitudine del governare, non possa[6] l'altra avere, perchè lo 'ntelletto loro è uno e perpetuo,[7] conviene essere altre di fuori di questo ministerio, che solamente vivano speculando. E perchè questa vita[8] è più divina, e quanto la cosa è più divina, è più di Dio simigliante, manifesto è che questa vita è da Dio più amata; e s'ella è più amata, più le è la sua beatanza[9] stata larga; e se più l'è stata larga, più viventi l'ha dato, che all'altra;[10] per che si conchiude, che troppo maggior numero sia quello di quelle creature, che gli effetti non dimostrano. E non è contro a quello che pare dire Aristotile nel decimo dell'*Etica*, che alle sustanze separate convegna pure la speculativa vita; come che pure l'attiva convegna loro.[11] Pure alla speculazione

[1] Tutti i codici e le stampe *vedemo*. Ma *vedemo*, modo indicativo, non s'accorda con *sarebbe* che precede. E perciò la critica, facendo luogo alla ragion grammaticale, lo dichiara abbreviatura di *vedessimo*, letta malamente dagli amanuensi. E. M.

[2] Creature celesti. P.

[3] Il Biscioni *dalla*. I codd. Marc., il Gadd. 134, il Vat. 4778 *della*, correttamente. E. M.

[4] *Governare*, la pr. ediz. e i codici Gadd. 3 e 134. E. M.

[5] Supplisci, *delle Intelligenze*. P. — Più regolare sarebbe: *E conciossiachè quelle* (creature) *che hanno la beatitudine del governare, non possono l'altra avere* ec. E. M.

[6] *Non possa e l'altra avere*, la pr. ediz. E. M. — E questa lezione, prendendo l'*e* nel significato di *ancora*, sembra al Pederzini migliore. F.

[7] E per conseguenza, secondo questa dottrina, capace d'una sola ed immutabile applicazione. P.

[8] Cioè, la specolativa. P.

[9] *Beatanza*, cioè *la potenza di render beato*. Forse il testo dee star così: *di sua beatanza l'è stato largo; e se più l'è stato largo* ec. E. M. — Io intendo che sotto la frase *sua beatanza* sia significato Iddio, per quella figura d'eccellenza che nomina il predicato pel soggetto: conseguentemente spiego: *più Dio le è stato largo*, cioè *più le si è mostrato amorevole e cortese*. P. — Veramente di questa voce *beatanza* non s'incontra altro esempio: ond'io sto in dubbio se debba correggersi *beatitudine*, come porta il cod. Riccardiano. F.

[10] *All'altrui*, il Biscioni d'accordo colle ediz. anteriori e coi MSS. Ma vuolsi correggere *all'altra*, cioè *all'altra vita*, e vale a dire *all'attiva*. E. M.

[11] Ecco il passo quale trovasi in tutti i testi: *che alle sostanze separate convenga pure la specolativa vita; come pure la specolativa convenga loro, pure alla specolazione di certe; segue la circolazione del cielo* ec. Noi ci siamo studiati di ridurlo a lezione ragionevole; ed ecco ciò che fu detto nel *Saggio*, pag. 117: Aristotile nel

di certe segue la circolazione del cielo, che è del mondo governò; il quale è quasi una ordinata civilitade intesa nella speculazione delli motori.[1] L' altra ragione si è, che nullo effetto è maggiore della cagione; perocchè la cagione non può dare quello che non ha;[2] onde, conciossiacosachè 'l divino 'ntelletto sia cagione di tutto, massimamente dello intelletto umano, chè l' umano quello non soperchia ma da esso è improporzionalmente soperchiato; dunque se noi, per la ragione di sopra,

decimo dell' *Etica*, cap. 8, non già pare che dica, ma dice realmente non convenire agli Dei la vita attiva. Dante per lo contrario, dipartendosi contro il suo solito da Aristotile e seguendo Platone, vuole che alle sostanze separate da materia (cioè alle *intelligenze, le quali la volgar gente chiama angeli*), oltre la contemplativa convenga pure l' attiva: perciò attribuisce loro il governo dei movimenti celesti e delle altre mondane vicende. Egli è certo adunque che nell' addotto passo la ripetizione dell'aggiunto *speculativa* è sproposito grossolano, e che in suo luogo è da leggersi *attiva*, ovvero *operativa*, in opposizione di speculativa. Nè per tanto dileguasi il buio dell' intero costrutto, viziato (e sia detto con riverenza) dal triplicato uso dell' avverbio *pure* in diversa significazione, in quella cioè di *solamente* nel primo, e di *ancora* negli altri due. E. M. — Confesso che questo passo è veramente, quanto alla dizione, poco corretto; e da ciò viene sempre più oscurata la sentenza, già di per sè alta e riposta. Pure guardando bene, intendo che Dante, dopo conchiuso argomentando, che v' ha due condizioni d' angeli, altri di vita attiva, altri di specolativa, procede ora a farsi ed a sciogliere un' obiezione in un discorso secondo la sostanza eguale a questo: « Ma pure Aristotile, ch'è maestro di color che sanno, insegna che agli angeli non convien fare altra cosa che speculare: come si può dunque conciliare questo colla mia proposizione? Ecco, abbiamo ragione tutti e due: io a dire quello che ho detto, per le dimostrazioni che ne ho reso; egli a dire che gli angeli sono tutti specolativi, perciocchè di fatto anche quelli fra loro i quali agiscono, agiscono unicamente per via di specolazione, ossia intendendo. » Conforme a ciò, fatto alla volgata qualche leggerissima mutazione nella punteggiatura, comento le parole a questo modo: *E non è contro a quello* (cioè, alla dottrina delle due nature d' intelligenze) *che pare dire Aristotile nel decimo dell' Etica, che alle sustanze separate convenga pure* (unicamente) *la speculativa vita; come pure la speculativa convenga loro* (siccome o perciocchè sia pur vero che la specolativa convenga loro); *pure alla specolazione di certe segue la circolazione del cielo ch' è del mondo governo* (ciò nulla ostante è vero che alla specolazione di certe tra le dette intelligenze, per un' arcana forza data da Dio alle loro intellezioni, tien dietro l'effetto della circolazione del cielo; alla quale in sostanza si riduce il governo di tutto il mondo); *il quale è quasi un' ordinata civiltade, intesa nella speculazione delli motori* (il qual mondo ha tutta la perfezione e corrispondenza ch' egli ha nel tutto e nelle parti, perocchè così intendono esso mondo gli angeli che lo muovono e governano specolando). P.

[1] Forse va letto *movitori*, come altrove è usato. E. M.

[2] Ora se l' effetto fosse maggiore della cagione, essa gli avrebbe dato quello che in sè medesima non ha. P.

e per molt' altre, intendiamo Dio avere potuto fare innumerabili quasi creature spirituali, manifesto è lui [1] aver fatto questo maggior numero.[2] Altre ragioni si possono vedere assai; ma queste bastino al presente. Nè si maravigli alcuno, se queste[3] ed altre ragioni, che di ciò avere potemo, non sono del tutto dimostrate; [4] chè però medesimamente dovemo ammirare loro eccellenza,[5] la quale soverchia gli occhi della mente umana, siccome dice il Filosofo nel secondo della *Metafisica*,[6] ed afferma loro essere; poichè non avendo di loro alcuno senso, dal quale cominci [7] la nostra conoscenza, pure risplende nel nostro intelletto alcuno lume[8] della vivacissima loro essenza, in quanto vedemo le sopraddette ragioni e molte altre, siccome afferma[9] chi ha gli occhi chiusi, l' aere essere luminosa per un poco di splendore,[10] o come raggio che passa per le pupille del vipi-

[1] In tutti i testi la costruzione è stravolta: *manifesto è lui questo avere fatto maggior numero.* Forse sarebbe anco meglio il leggere: *manifesto è, lui queste* (creature) *aver fatto in maggior numero.* E. M.

[2] Sia pur detto con riverenza, l' argomento di Dante non prova; perocchè non tutto quello che il sommo Iddio intende, esiste; ma esiste solo quello che Iddio intende acciocchè esista. P.

[3] *Se queste altre ragioni*, la prima ediz. E. M.

[4] Cioè non sono condotte ad una chiarissima evidenza. P.

[5] *Ammirare la loro eccellenza,* la pr. ediz. E. M. — Cioè l' eccellenza delle cose superne. P.

[6] Penso che qui si vorrebbe forse notare punto fermo, o tale altro segno che mostrasse come le parole *siccome dice il filosofo nel secondo della Metafisica*, vanno accompagnate alla clausola superiore; e così pure levare il punto e virgola tra *essere* e *poichè.* La ragione di questo si è, che parmi di vedere nelle parole seguenti, che Dante ponga per soprappiù un bellissimo argomento congh ietturale dello stesso filosofo, riguardante in genere l' esistenza delle creature celesti, sostanzialmente in questa forma: Noi uomini abbiamo delle creature celesti una qual che siasi conoscenza: questa non ci può esser venuta per la via de' sensi, che sono il mezzo ordinario d' ogni nostra cognizione: dunque essa ci è venuta per via straordinaria, la quale non potrebb' esser mendace. P.

[7] *Comincia*, tutti i testi a penna ed a stampa. E. M.

[8] *Alcuno lume*, legge il cod. Witte, il cod. R. e le stampe antiche; *alcuno bene*, leggono gli edit. mil.; ma fra le due frasi *risplendere un lume* e *risplendere un bene*, non v'ha bisogno di molto criterio per riconoscere qual sia la vera. F.

[9] Pone le due seguenti similitudini a qualificare il modo nel quale vedemo le sopradette ragioni. P.

[10] L' ediz. Biscioni: *ovvero raggio che passa per le pupille del polpastrello.* Abbiamo corretto *ovvero* in *o come*, perchè s' introduca colla dovuta chiarezza la clausola di comparazione; e quanto alla emendazione di quell' inesplicabile *polpastrello*, più che dai codici veduti dal Biscioni e più che dal Marc. secondo, dal Barb., dai Gadd. 134, 135 primo, 135 secondo, 3, dal Vat. 4778, tutti portanti la

strello; chè non altrimenti sono chiusi li nostri occhi intellettuali, mentre che l'anima è legata e incarcerata [1] per gli organi del nostro corpo.

Capitolo VI.

Detto è, che, per difetto d'ammaestramento, gli antichi la verità non videro delle creature spirituali, avvegnachè quello popolo d'Israel fosse in parte da' suoi profeti ammaestrato, nelli quali per molte maniere di parlare e per molti modi Dio avea lor parlato, siccome l'apostolo dice. Ma noi semo di ciò ammaestrati da Colui che venne da Quello: [2] da Colui che le fece, [3] da Colui che le conserva, cioè dallo 'mperadore dell'universo, che è Cristo, figliuolo del sovrano Iddio e figliuolo di Maria Vergine (femmina veramente e figlia di Giovacchino e d'Anna), [4] uomo vero, [5] il quale fu morto da noi perchè ci recò vita: il quale fu luce che allumina noi nelle tenebre, siccome dice Giovanni Evangelista; e disse a noi la verità di quelle cose che noi sapere sanza lui non potevamo, nè vedere veramente. La prima cosa e 'l primo segreto che ne mostrò, fu una delle creature predette: ciò fu quel suo grande Legato, [6] che venne a Maria, giovinetta donzella di tredici anni, da parte del Salvatore [7] celestiale. Questo nostro Salva-

buona lezione *vispistrello* o *vipistrello*, ci venne essa indicata da Aristotile medesimo qui allegato, il quale dice chiaramente: *quemadmodum vespertilionum oculi.* (V. il *Saggio*, pag. 24). Dopo ciò ne pare che bisogni veramente aver occhi di pipistrello per affermare col Biscioni che *vipistrello* sia un'interpretazione di chi non ha intesa la propria voce del testo. E. M. — Che la lezione fosse errata non v'ha dubbio. Ma coll'emendazione qui fatta dagli ed. mil., e coll'arbitrario cangiamento di *ovvero* in *o come*, si è egli reso piano ed evidente il discorso? A me non pare. Pure dovendo ammettere una correzione, io preferirei quella che fu dapprima proposta nel *Saggio*, ed è: *per un poco di splendore ovvero raggio, che passa per le pupille, come per quelle del vipistrello.* F.

[1] *Incatenata*, la pr. ediz. E. M.

[2] *Da Quello*, cioè da Dio. E. M.

[3] Cioè, che fece le creature spirituali. P.

[4] *Figlia di Giovacchino e d'Adamo*, il Biscioni, e col Biscioni tutte le stampe e tutti i codici, fuori del Gadd. 135 primo, il qual legge *Anna* correttamente. Prima di riscontrar questo codice si era già emendato lo sproposito nel *Saggio*, pagina 118. E. M.

[5] *Uomo veramente*, la prima ediz. E. M.

[6] Gabriele. P.

[7] *Salvatore*, legge il cod. R., e così

tore colla sua bocca disse, che 'l Padre gli potea dare molte legioni d'angioli. Questi non negò, quando detto gli fu che 'l Padre aveva comandato agli angeli che gli ministrassero e servissero. Per che manifesto è a noi quelle creature essere[1] in lunghissimo numero; perocchè la sua sposa e secretaria santa Chiesa (della quale dice Salomone: « Chi è questa che » ascende dal diserto, piena di quelle cose che dilettano, ap» poggiata sopra l'amico suo?) » dice, crede e predica quelle nobilissime creature quasi innumerabili: e partele per tre gerarchie, ch'è a dire tre principati santi ovvero divini: e ciascuna gerarchia ha tre ordini; sicchè nove ordini di creature spirituali la Chiesa tiene e afferma. Lo primo è quello degli angeli; lo secondo degli arcangeli; lo terzo de' troni; e questi tre ordini fanno la prima gerarchia: non prima quanto a nobiltà, non quanto a creazione (che più sono l'altre nobili, e tutte furono insieme create), ma prima quanto al nostro salire a loro altezza.[2] Poi sono le dominazioni; appresso le virtuti; poi li principati; e questi fanno la seconda gerarchia. Sopra questi sono le potestati e li cherubini, e sopra tutti sono li serafini; e questi fanno la terza gerarchia. Ed è potissima[3] ragione della loro speculazione,[4] e il numero in che sono le gerarchie e quello in che sono gli ordini. Chè, conciossiachè la Maestà Divina sia in tre Persone, che hanno una sustanza, di loro si puote triplicemente contemplare. Chè si può contemplare la potenza somma del Padre, la quale mira la prima gerarchia, cioè quella che è prima per nobiltade, e che ultima[5] noi annoveriamo: e puotesi contemplare la somma

dee leggersi e non *Senatore*, come leggono tutti gli altri, perchè l'autore nella ripetizione che tosto fa, dice: *questo nostro Salvatore*, e non *Senatore*. F.

[1] *Perchè manifestoe a noi quelle creature in lunghissimo numero* ec., così l'ediz. Biscioni. Le prime stampe alquanto meglio: *perchè manifesto è* ec. Ma noi abbiamo adottata la bella lezione del cod. Barberino. E. M.

[2] Cioè, è prima nell'ordine che noi di quaggiù troviamo, salendo per via di contemplazione a quelle altissime cose. P.

[3] *Prontissima*, la pr. ediz. e il codice Marciano; *potentissima*, i codici Gadd. 135 primo, 135 secondo. E. M.

[4] Intendi; ed è principalissimo oggetto nella specolazione di quelle creature spirituali. P.

[5] *Ultima noi annoveriamo*, così il Gadd. 135 secondo e il Vat. Urb.; *e che l'ultima noi annoveriamo*, la pr. ediz.; *e ch'è ultima noi annoveriamo*, il Biscioni. E. M.

sapienza del Figliuolo; e questa mira la seconda gerarchia: e puotesi contemplare la somma e ferventissima carità dello Spirito Santo; e questa mira la terza gerarchia, la quale più propinqua a noi porge delli doni ch' essa riceve. E conciossiacosachè ciascuna Persona nella Divina Trinità triplicemente si possa considerare, sono in ciascuna gerarchia tre ordini che diversamente contemplano. Puotesi considerare [1] il Padre, non avendo rispetto se non ad esso; e questa contemplazione fanno li serafini che veggiono più della prima Cagione,[2] che alcun'altra angelica natura. Puotesi considerare il Padre, secondochè ha relazione al Figliuolo, cioè come da lui si parte e come con lui [3] si unisce; e questo contemplano li cherubini. Puotesi ancora considerare il Padre, secondochè da lui procede lo Spirito Santo, e come da lui si parte e come con lui si unisce; e questa contemplazione fanno le potestadi. E per questo modo si puote speculare del Figliuolo e dello Spirito Santo. Per che convengono essere nove maniere di spiriti contemplanti,[4] a mirare nella Luce[5] che sola sè medesima vede compiutamente.[6] E non è qui da tacere una parola. Dico, che di tutti questi ordini si perderono alquanti [7] tosto che furono creati, forse in numero della decima parte; alla quale restaurare fu l' umana natura poi creata. Li numeri, gli ordini, le gerarchie narrano li cieli mobili, che sono nove;[8] e 'l decimo annunzia essa unitade e stabilitade di Dio. E però dice il Salmista: « I cieli » narrano la gloria di Dio, e l' opere delle sue mani annunzia[9]

[1] *Puotesi contemplare*, la pr. ediz. ed il cod. Gadd. 134. E forse *contemplare* si dee più correttamente leggere anche le altre due volte. E. M.

[2] Vale a dire: *che della prima causa*, di Dio, *hanno una visione maggiore, che* ec. F.

[3] *Con lui sè unisce*, l'ediz. Biscioni. E. M.

[4] *Contemplativi*, l cod. Gadd. 134, 135 primo e 3, e la pr. ediz. E. M.

[5] Cioè, Dio. P.

[6] *Pienamente*, la pr. ediz. E. M.

[7] Non intendere *alquanti di questi ordini*, ma *alquanti individui di questi ordini*. F.

[8] Io intendo: I cieli mobili, che sono nove, narrano cioè testimoniano *i numeri*, o vogliam dire il numero che, com' è detto, è il principalissimo oggetto della specolazione delle creature celesti; e con ciò narrano gli *ordini* che fanno esso numero; e con ciò pure narrano le *gerarchie*, che di detti ordini si compongono. Conforme a questa mia intelligenza scriverei *numeri* senza la maiuscola. P.

[9] *Annunzia*, il cod. Vat. 4778; tutti gli altri MSS. e le stampe, *annunziano*. Basta però ridursi alla memoria il latino del salmo, *Cœli*

» lo firmamento. » Per che ragionevole è[1] credere che li movitori del cielo della Luna siano dell'ordine degli angeli; e quelli di Mercurio siano gli arcangeli; e quelli di Venere siano li troni, li quali, naturati dell'amore del Santo Spirito,[2] fanno la loro operazione connaturale ad esso,[3] cioè lo movimento di quello cielo pieno d'amore; dal quale[4] prende la forma del detto cielo uno ardore virtuoso, per lo quale le anime di quaggiù s'accendono ad amare,[5] secondo la loro disposizione. E perchè gli antichi s'accorsono che quel cielo era quaggiù cagione d'amore, dissono Amore essere figliuolo di Venere; siccome testimonia Virgilio nel primo dell'*Eneida*, ove dice Venere ad Amore: ***Figlio, virtù mia, figlio del sommo Padre, che li dardi di Tifeo[6] non curi.*** E Ovidio, nel quinto di ***Metamorfoseos***, quando dice che Venere disse ad Amore: ***Figlio, armi mie, potenza mia.***[7] E sono questi troni, che al governo di questo cielo sono dispensati,[8] in numero non grande,

enarrant gloriam Dei, et opera manuum ejus annuntiat firmamentum, per avvedersi che *annunziano* plurale è errata lezione. E. M.

1 Così il cod. secondo Marc., il Vat. Urb., ed i Gadd. 134 e 135 secondo. L'ediz. Biscioni *ragionevole è a credere*. E. M.

2 Cioè, i quali essendo come fatti d'amore dello Spirito Santo. P

3 Adottiamo la lezione del cod. Vat. Urb. e Gadd. 134: *connaturale ad essò*, cioè ad esso Santo Spirito. La volgata è, *connaturale ad essi*. E. M.

4 Movimento. P.

5 *Ad Amore*, le antiche edizioni. E. M.

6 Abbiamo letto *Tifeo* col codice primo Marc. e colla sana critica, rigettando il goffo idiotismo *Tifece*, adottato con infinita bonarietà dal Biscioni. Abbiamo pure rigettato il glossema di tutti i testi, *cioè quello gigante*. Nota, ma colla debita riverenza, due falli ne' quali è caduto Dante, volgarizzando quel verso dell'*Eneide*: « *Gnate, patris summi qui tela Typhoëa temnis.* » Le parole sono di Venere ad Amore, e la loro costruzione si è questa: « *Gnate, qui temnis tela Typhoëa patris summi.* » Dunque primo errore: *Figlio del sommo padre*; chè quantunque alcuni mitologi abbian dato Giove per padre ad Amore, questo non vuolsi intendere da Virgilio, a cui (volendo debitamente tradurre il suo concetto) è forza attenersi. L'altro sbaglio è l'aver mal compreso il senso dell'epiteto *Typhoëa* dato a *tela*; il qual non significa *i dardi di Tifeo*, come Dante ha creduto, ma vale *i dardi* ossia i fulmini di Giove (*tela patris summi*) contra Tifeo; e questo epiteto è tolto dal nome del nemico vinto, come di *Affricano* a Scipione, di *Cretico* a Metello, e cent' altri. Onde siccome sarebbe errore il dire *Scipione d'Affrica, Metello di Creta* ec., così a ragione di fatto è stato qui sbaglio il chiamare *dardi di Tifeo* que' medesimi dardi che lo percossero. E. M.

7 Il Poliziano, all' ultimo verso del primo libro della *Giostra*: « *O figlio, o sola mia potenza ed armi.* » P.

8 *Disposti*, i codici Marc. secondo, Barb. e Gadd. 135 secondo. E. M.

del quale per li filosofi e per gli astrologi diversamente è sentito, secondochè diversamente sentiro delle sue circolazioni; avvegnachè tutti siano accordati in questo, che tanti sono, quanti movimenti esso fa; li quali, secondochè nel *Libro dell' aggregazione delle stelle* epilogato si trova dalla migliore dimostrazione degli astrologi, sono tre: Uno, secondochè la stella si muove verso lo suo epiciclo; l'altro, secondochè lo epiciclo si muove con tutto il cielo ugualmente con quello del sole; il terzo, secondochè tutto quel cielo si muove, seguendo il movimento della stellata spera, da occidente in oriente,[1] in cento anni uno grado. Sicchè a questi tre movimenti sono tre movitori. Ancora si muove tutto questo cielo, e rivolgesi coll'epiciclo, da oriente in occidente, ogni dì naturale una fiata; lo quale movimento, se esso è da intelletto alcuno,[2] o se esso è dalla rapina del primo mobile, Iddio lo sa, chè a me pare presuntuoso a giudicare. Questi movitori muovono, solo intendendo,[3] la circolazione in quello suggetto propio che ciascuno muove. La forma nobilissima del cielo, che ha in sè principio di questa natura passiva,[4] gira toccata da virtù motrice[5] che questo intende: e dico toccata, non corporalmente per tatto,[6] da virtù, la quale si dirizza in quello. E questi movitori sono quelli, alli quali s' intende di parlare, ed a cui io fo mia domanda.[7]

CAPITOLO VII.

Secondochè di sopra nel terzo capitolo di questo trattato si disse, a bene intendere la prima parte della proposta can-

[1] *Da occidente a oriente,* leggono le stampe moderne; ma *in* leggono le stampe antiche e varii codici, ed *in* scrive Dante tutte le volte che ripete la stessa frase. F.

[2] Cioè, se esso è causato da intelletto alcuno. P.

[3] Cioè, pel solo mezzo di quella forza arcana, data da Dio alle loro intellezioni, com'è ragionato di sopra al capitolo V. P.

[4] Intendi: che è attuata a patire questa azione di movimento. P.

[5] *Movitrice,* leggeva la prima edizione. E. M.

[6] *Per tanto,* leggono le stampe ed i codici; ma ho adottata la correzione proposta dal Pederzini, il quale notò, che « la più bella e per ogni lato miglior corrispondenza delle idee fa credere per certo che Dante scrivesse *per tatto.* » F.

[7] Il primo cod. Marc.: *fo la mia domanda.* E. M.

zone convenia ragionare di quelli cieli, e de' loro motori; *e*[1] nelli tre precedenti capitoli è ragionato. Dico adunque a quelli ch' io mostrai essere movitori[2] del cielo di Venere: *Voi che, intendendo* (cioè collo 'ntelletto solo, come detto è di sopra), *il terzo ciel movete, Udite il ragionar;* e non dico *udite*, perch' egli odano alcuno suono; ch' elli non hanno senso; ma dico *udite*, cioè, con quello udire ch' elli hanno, che è intendere per intelletto. Dico: *Udite il ragionar ch' è nel mio core*, cioè dentro da me, chè ancora non è di fuori apparito. È da sapere[3] che in tutta questa canzone, secondo l' uno senso e l' altro,[4] il cuore si prende per lo secreto dentro, e non per altra spezial parte dell' anima e del corpo. Poi[5] gli ho chiamati a udire quello che dire voglio, assegno due ragioni, per che io convenevolmente deggio loro parlare: l' una si è la novità della mia condizione,[6] la quale, per non essere dagli altri uomini sperta,[7] non sarebbe così da loro intesa, come da coloro che intendono i loro effetti nella loro operazione.[8] E questa ragione tocco quando dico: *Ch' io nol so dire altrui, sì mi par nuovo.* L' altra ragione è: quando l' uomo riceve beneficio, ovvero ingiuria, prima dee[9] quello retraere a chi gliele fa, se può, che ad altri; acciocchè se egli è beneficio,[10] esso,

[1] Questa *e* manca in tutti i testi; ma è necessaria per l' ordine del discorso. Sottintendi: *e di ciò*. E. M.

[2] *Dico adunque quello ch' io mostrai sono movitori*, leggono erroneamente le stampe antiche ed i codici; *a quelli ch' io mostrai che sono*, leggono gli edit. mil.; ma avendo essi pur proposto *a quelli ch' io mostrai essere*, ho preferito di legger così. F.

[3] *Ed è da sapere*, le prime edizioni. E. M.

[4] Cioè, secondo il letterale e l' allegorico. P.

[5] *Poi* per *poichè;* modo frequentissimo presso gli antichi; e Dante stesso ne fa uso più volte nella *Commedia*, Purg., X, 1: « *Poi fummo dentro al soglio della porta.* » Par., II, 55: « *Certo non ti dovrien punger gli strali D'ammirazione omai, poi dietro a' sensi Vedi che la ragione ha corte l' ali.* » E. M. — Ed il cod. R. ha *Poi ch' io*. F.

[6] Cioè la stranezza dello stato della mia persona. P.

[7] *Esperta*, cod. Vat. Urb. E. M.

[8] Come da essi Spiriti motori, i quali convenevolmente intendono gli effetti che sono prodotti dalla loro operazione. P.

[9] *Prima di quello retraere*, l' ediz. Biscioni. La lezione *dee* è sicura, e lo stesso Biscioni riscontrolla in un suo MS., che deve esser quello che ora ritrovasi nella biblioteca di San Marco in Venezia, e che noi citiamo sotto il nome di primo Marciano. Malamente adunque egli ritiene nel suo testo *di quello*. Le prime edizioni, malamente anch' esse, hanno *da quello*. *Retraere* qui si deve intendere per *riferire, riportare*. Vedi il *Saggio*, pag. 35. E. M.

[10] Leggiamo *beneficio* col codice

che lo riceve, si mostri conoscente vêr[1] lo benefattore; e s' egli è ingiuria,[2] induca lo fattore[3] a buona misericordia colle dolci parole. E questa ragione tocco quando dico: ***Il ciel, che segue lo vostro valore, Gentili creature che voi sete, Mi tragge nello stato ov' io mi trovo;*** cioè a dire: l' operazione vostra, cioè la vostra circulazione, è quella che m' ha tratto nella presente condizione; perciò conchiudo e dico che 'l mio parlare a loro dee essere,[4] siccom' è detto; e questo dico qui: ***Onde 'l parlar della vita, ch' io provo, Par che si drizzi degnamente a vui.*** E dopo queste ragioni assegnate, prego loro dello intendere quando dico: ***Però vi priego che lo m' intendiate.***[5] Ma perchè in ciascuna maniera di sermone lo dicitore massimamente dee intendere alla persuasione, cioè all' abbellire[6] dell' audienza, siccome[7] quella ch' è principio di tutte l' altre persuasioni, come li rettorici fanno,[8] e potentissima persuasione sia,[9] a rendere l' uditore attento, promettere di dire nuove e grandiose cose,[10] séguito io alla preghiera fatta dell' udienza questa per-

Marc. secondo, col Vat. Urb. e col Gadd. 134. Le stampe hanno *beneficiato*. E. M.

[1] *Inverso*, i codici Gadd. 134 e 135 secondo. E. M.

[2] Qui tutte le stampe leggono: *e se la ingiuria induca lo fattore;* parole dalle quali risulta uno stranissimo senso, fuor tutti i confini del sano giudizio. Il cod. secondo Marc. legge: *e sella ingiuria;* ma avendo detto prima l' autore *s' egli è beneficio*, sembra regolare che qui debba ripigliare *e s' egli è ingiuria*, come ottimamente ne ha suggerito la Biblioteca Italiana. E. M.

[3] Cioè, lo fattore dell' ingiuria. P.

[4] Cioè volgersi a loro, quasi andare a loro. P.

[5] Nota frase, come se dicesse: vi prego che in mio favore l' ascoltiate. P.

[6] *Abbellire*, infinito usato a modo di sostantivo per *piacere, aggradimento. Abbellire* per *piacere, aggradire* è verbo tolto al linguaggio romanico. Dante istesso ne fa uso ne' versi provenzali che pone in bocca d' Arnaldo Daniello, *Purgatorio*, XXVI, 140. *Tan m' abellis votre cortes deman*, che vale: tanto mi piace la vostra cortese domanda. Il volgarizzatore di Livio, citato dalla Crusca (ad voc.) *s' egli t' abbellisce di vivere in questo pericolo, apparècchiati*. Il nostro autore poi nel poema usa nello stesso senso *Abbellare*, Par., XXVI, 130: « *natura lascia Poi fare a voi secondo che v' abbella.* » Cioè, *secondo che vi piace.* E. M.

[7] *Siccome a quella*, le prime ediz. E. M.

[8] *Fanno*, cioè *affermano;* simile a quello dell' *Inf.*, X, 15: « *Che l' anima col corpo morta fanno.* » P.

[9] *Si ha*, la pr. ediz. E. M.

[10] Così appunto insegna l' antichissimo *Fiore di Rettorica* di Guidotto da Bologna: *Più atteso si può colui che favella rendere l' uditore per lo proemio, se proporrà di dire cose grandi, o cose nuove, o cose non usate.* P. — Invece di *grandiose*, il cod. Ricc. legge *grandissime*. F.

suasione, cioè[1] abbellimento, annunziando loro la mia intenzione, la quale è di[2] dire nuove cose, cioè la divisione che è nella mia anima; e gran cose, cioè lo valore della loro stella: e questo dico in quelle ultime parole di questa prima parte: *Io vi dirò del cor la novitate, Come l' anima trista piange in lui; E come un spirto contra lei favella, Che vien pe' raggi della vostra stella.* E a pieno intendimento di queste parole, dico che questo[3] non è altro che uno frequente pensiero a questa nuova[4] donna commendare e abbellire; e questa anima non è altro che un altro pensiero, accompagnato di consentimento, che, repugnando a questo,[5] commenda e abbellisce la memoria di quella gloriosa Beatrice. Ma perocchè ancora l' ultima[6] sentenza della mente, cioè lo consentimento,[7] si tenea per questo pensiero che[8] la memoria aiutava, chiamo lui anima e l' altro spirito; siccome chiamare solemo la cittade[9] quelli che la tengono, e non quelli che la combattono; avvegnachè l' uno e l' altro sia cittadino. Dico anche, che questo spirito viene per li raggi della stella; perchè sapere si vuole

[1] *Cioè, dico, abbellimento,* tutte le stampe. Leviamo quel *dico,* affatto superfluo, col cod. Gadd. 3. Ma forse erano da levarsi, come glossema, tutte e tre le parole *cioè dico abbellimento,* poichè Dante ha già detto prima, che la *persuasione* è l' *abbellimento* dell' udienza, e qui è inutile il replicarlo. E. M.

[2] *Da dire,* malamente tutti i testi MSS. e stampati. E. M.

[3] *Questo,* cioè *spirto.* P.

[4] *Questa nuova donna,* leggono alcuni testi citati dagli edit. mil. e varie antiche edizioni; *nuova donna* legge il cod. R., e *nuova donna* vuol che si legga il Pederzini, perchè non è solo varietà di lezione, ma serve anco di comento al soggetto. Gli edit. mil leggono *questa donna.* F.

[5] *Questo,* cioè *spirito.* P.

[6] *L' ultima,* cioè *l' intima;* se pure *intima* non è la vera lezione. E. M.

[7] Invece di *sentimento,* come porta la volgata, il cod. R. legge *consentimento;* e così dee leggersi, non solo perchè lo richiede il buon discorso, ma perchè l' autore stesso ripetendo nel capitolo seguente ciò che qui ha detto, dice: *l' anima s' intende, come detto è nel precedente capitolo, per lo general pensiero col consentimento.* F.

[8] *Che,* quarto caso. P.

[9] *Solemo cittadini,* la pr. ediz. e il cod. Gadd. 134. Per ritenere questa lezione bisognerebbe dare la seguente forma al periodo: *siccome chiamare solemo cittadini quelli che tengono la cittade, e non quelli che la combattono.* — *Cittade* per *cittadini* scrisse l' Ariosto, *Fur.*, XVII, st. 70: « *Vanno scorrendo timpani e trombette, E ragunano in piazza la cittade.* » Il Parenti nelle sue annotazioni al *Dizionario della lingua italiana* ad illustrazione di *città* per *cittadini* cita molto a proposito una chiosa del Segni sopra il *trattato dei Gov.* d' Aristotile, lib. I, cap. 1: *Dico.... il fine del sommo filosofo nel trattato tutto della* Politica *essere di far beata la città, o vogliam dire la civil compagnia.* E. M.

che li raggi di ciascuno cielo sono la via per la quale discende la loro virtù in queste cose di quaggiù. E perocchè i raggi non sono altro che un lume che viene dal principio della luce per l'aere insino alla cosa illuminata, e luce non sia se non nella parte della stella, perocchè l'altro cielo è diafano (cioè trasparente),[1] non dico che venga questo spirito (cioè questo pensiero) dal loro cielo in tutto,[2] ma dalla loro stella; la quale per la nobiltà delli suoi movitori è di tanta virtute, che nelle nostre anime e nell'altre nostre cose ha grandissima podestà, non ostante che ella ci sia lontana, qualvolta più ci è presso, cento sessanta sette volte tanto quanto è più al mezzo della terra, che ci ha di spazio tremila dugento cinquanta miglia. E questa è la litterale sposizione della prima parte della canzone.

Capitolo VIII.

Inteso può essere sufficientemente, per le prenarrate parole, della litterale sentenza della[3] prima parte; per che alla seconda è da intendere, nella quale si manifesta quello che dentro io sentia della battaglia. E questa parte ha due divisioni:[4] chè in prima, cioè nel primo verso, narro la qualità di queste diversità,[5] secondo la lor radice ch'era dentro a me; poi narro quello che diceva[6] l'una e l'altra diversità. E però prima

[1] Forse questo *cioè trasparente* è glossema de' copisti. E. M.

[2] Cioè, considerato in ogni sua parte. P.

[3] Il cod. Vat. Urb. legge *la prima parte*, ed è buona lezione, secondo la quale il senso corre così: *Inteso può essere sufficientemente la prima parte per le prenarrate parole della letterale sentenza*. E. M.

[4] *Ha due divisioni*. Adottiamo questa correzione che vedesi scritta in margine del secondo codice Marciano. Gli altri MSS. e le stampe hanno: *E questa parte avea divisione*. Ma che quella correzione sia giusta ce ne fa sicuri Dante medesimo, il quale dice un po' sotto: *Ad evidenza dunque della scienza della prima divisione*. E. M. — Ed *ha due divisioni*, legge il cod. Riccardiano. F.

[5] *Di quella diversità*, l'ediz. Biscioni. I due cod. Marc., i Gadd. 134 e 135 secondo, il Vat. 4778 leggono: *di questa diversità*. Correggiamo *queste*, perchè Dante prosegue: *quello che dice l'una e l'altra diversità*; e mostra chiaro che le diversità son due, e non una. E. M. — Per *queste diversità* intendi le parti contrastanti. P.

[6] Adottiamo la buona lezione del cod. Vat. Urb.; la volgata è: *quello che dice l'una*; ma Dante ripiglia subito: *E però quello che dicea*. E. M.

quello che dicea la parte che perdea: ciò è nel verso ch' è il secondo di questa parte, e 'l terzo[1] della canzone. Ad evidenza dunque della sentenzia della prima divisione[2] è da sapere che le cose deono essere denominate dall' ultima nobiltà della loro forma;[3] siccome l' uomo dalla ragione, e non dal senso, nè da altro che sia meno nobile; onde quando si dice: l' uomo vivere, si dee intendere, l' uomo usare la ragione; ch' è sua spezial vita, ed atto della sua più nobile parte.[4] E però chi dalla ragione si parte, e usa pur[5] la parte sensitiva, non vive uomo, ma vive bestia; siccome dice quello eccellentissimo Boezio: « Asino vive.[6] » Dirittamente dico,[7] perocchè il pensiero è proprio atto della ragione, perchè le bestie non pensano, che non l' hanno; e non dico pur delle minori bestie, ma di quelle che hanno apparenza umana, e spirito di pecora o d' altra bestia abbominevole. Dico adunque, che vita del mio cuore, cioè del mio dentro, solea essere un pensiero soave

[1] Tutti i testi *quarto.* Noi però correggiamo *terzo* col signor Witte, perchè le parole dell' anima, cioè *della parte che perdea*, sono nella terza strofa (che Dante al suo modo chiama *verso*) della canzone. E. M.

[2] La volgata leggeva: *Ad evidenza dunque della scienza* ec., e il Pederzini interpetrava: « affine dunque » che la scienza della prima divi- » sione sia evidente. » Ma il cod. R. legge *della sentenzia*, ed è chiaro che dee leggersi così. F.

[3] Intendi: Devono essere denominate da quella parte che è supremamente nobile nella loro forma. P.

[4] La qual cosa, cioè l' usare ragione è la vita propria della specie dell' uomo, *ed atto della sua più nobile parte.* Questo è il membro che risponde più strettamente alla proposizione fondamentale del discorso. Ad intendimento però della sua sentenza, che sta tra le cose della più alta metafisica, è da avere in mente, che la vita non è altro che una cotale azione procedente dalla compagnia delle parti essenziali. Posto adunque che le cose debbon esser nominate dall' ultima nobiltà della loro forma, o vogliam dire, dalla più nobile d' esse parti essenziali, quando si dice l' uomo vivere, meritamente si dee intendere, l' uomo usare la ragione, perocchè questo è l' atto, cioè l' azione procedente dalla sua più nobile parte, che è la razionalità. P.

[5] Solamente. P.

[6] *Asino vive direttamente, dico, perocchè,* il Biscioni. Ma le parole di Boezio, allegate dall' autore, sono le due sole *asino vive;* perciò doveva emendarsi come si è fatto. — *Dirittamente* legge il cod. Vat. Urb. E. M.

[7] Intendi: Dico propriamente, dicendo che, vive bestia, perocchè *il pensiero*, cioè la riflessione, *è proprio atto della ragione, perchè*, cioè per la qual cosa, *le bestie che non l' hanno non pensano.* Chè, se l' avessero, penserebbero, e allora non sarebbero bestie; ed è, per la stessa legge, con esse chiunque non pensa cioè si parte dalla ragione, come segue dicendo Dante, ribattendo terribilmente. P.

(*soave* è tanto quanto *suaso*, cioè abbellito, dolce, piacente, dilettoso), questo pensiero [1] che se ne gía spesse volte a' piè del Sire di costoro, a cui io parlo, ch' è Iddio; cioè a dire, ch' io pensando contemplava lo regno de' beati. E dico la final cagione incontanente, perchè lassù io saliva pensando, quando dico: *Ove una donna gloriar vedia*, a dare a intendere ch' io [2] era certo e sono per sua graziosa revelazione, che ella era in cielo; onde io pensando spesse volte come possibile m' era,[3] me n' andava quasi rapito. Poi susseguentemente dico l'effetto di questo pensiero, a dare a intendere la sua dolcezza, la quale era tanta, che mi facea disioso della morte, per andare là dov' elli gía; e ciò dico quivi: ***Di cui parlava a me sì dolcemente, Che l' anima dicea: I' men vo' gire.*** E questa è la radice dell' una delle diversitadi, ch' era in me. Ed è da sapere[4] che qui si dice pensiero, e non anima, di quello che salía a vedere quella beata, perchè era spezial pensiero a quell' atto: l' anima s' intende, come detto è nel precedente capitolo, per lo general pensiero col consentimento. Poi, quando dico: *Or apparisce chi lo fa fuggire,* narro la radice dell' altra diversità, dicendo siccome questo pensiero di sopra suole essere vita di me, così un altro apparisce, che fa quello [5] cessare. Dico fuggire, per mostrare quello essere contrario, chè naturalmente l' uno contrario fugge l' altro; e quello che fugge, mostra per difetto di virtù fuggire. E dico che questo pensiero, che di nuovo apparisce, è poderoso in prendere me, e in vincere

[1] L' ordito delle idee è qui, secondo me, alquanto scompigliato. Forse Dante fermò nella sua mente alcun termine di separazione dopo la parola *dilettoso*, fors' anco proseguì da essa parola, scrivendo: *e dico di questo pensiero che se ne gía* ec. P. — Può anco darsi che più semplicemente scrivesse: *e che questo pensiero se ne gía* ec. F.

[2] *Che perch' io era certo* ec., così tutti i testi; ma quel *per che* non fa che guastare il discorso, e però, come vizioso innesto di qualche ignorante copista, si è levato. E. M.

[3] Vale a dire, che ciò mi fosse possibile. F.

[4] L' autore per ischivare confusione ne' lettori, i quali si ricordano di quello ch' egli stesso ha stabilito in sul finire del precedente capitolo, alle parole: *E a pieno intendimento* ec., viene ora a dire, che quel pensiero che saliva a vedere quella beata, non è detto *anima*, non perchè non le appartenga, ma perchè non è tutta lei. Insomma egli è un pensiero deputato a salire in cielo, da quel più ampio pensiero che l'autore ha nominato *anima*, in contrapposizione dello *spirito*. P.

[5] *Questo*, leggeva la prima edizione. E. M.

l'anima tutta, dicendo che esso signoreggia sì, che il cuore, cioè il mio dentro, trema, e 'l mio di fuori lo mostra[1] in alcuna nuova sembianza. Susseguentemente mostro la potenzia di questo pensiero nuovo per suo effetto, dicendo che esso mi fa mirare una donna, e dicemi parole di lusinghe, cioè ragiona dinanzi agli occhi del mio intelligibile affetto[2] per meglio inducermi, impromettendomi che la vista degli occhi suoi è sua salute.[3] E a meglio fare ciò credere all'anima sperta,[4] dice che non è da guardare negli occhi di questa donna per persona che tema angoscia di sospiri.[5] Ed è bel modo rettorico, quando di fuori[6] pare la cosa disabbellirsi, e dentro veramente s'abbellisce. Più non potea questo nuovo pensiero d'amore inducere la mia mente a consentire, che ragionare[7] della virtù degli occhi di costei profondamente.

CAPITOLO IX.

Ora ch'è mostrato come e perchè nasce amore,[8] e la diversità che mi combattea, procedere si conviene ad aprire

[1] *Lo dimostra*, la pr. ediz. E. M.

[2] La volgata era: *intelligibile effetto. E per meglio inducermi, imprometlendomi* ec. Si è dapprima corretto l'idiotismo *effetto* per *affetto*, onde veniva oscurità nel discorso; poi col cod. Gadd. 135 primo e col Vat. Urb. si è tolto quell'*e* malamente intrusa in tutti gli altri testi, e riordinato il periodo come era necessario per la buona espressione del pensiero. E. M. — Il Pederzini spiega: *dinanzi a quella parte della mente la quale vuole*, e dubita che invece di *occhi* debba leggersi *orecchi*. Ma con buona pace del Pederzini, la metaforica frase *orecchi dell'intelligibile affetto* non sarebbe degna di Dante, e d'altra parte la frase *intelligibile affetto* sta a significare quella facoltà della mente la quale intende, non quella la quale vuole. Credo che *effetto* stia bene (dice il Witte), ma che sia errato il *mio*. L'effetto di questo nuovo e potente pensiero, dimostrato agli occhi del Poeta, perchè l'osservi la sua intelligenza (*intelligibile effetto*) è la salute di chi guarda quella donna gentile. F.

[3] *Salute sua*, cioè dell'affetto. P.

[4] Sperta d'amore, e perciò possibile ad essere allettata solo per la proposta d'un oggetto di merito sovragrande, siccome tale da dover vincere non solamente lei, ma insieme le care rimembranze della prima passione. P.

[5] Accenna all'impossibilità di guardare quella donna, senza doverne sospirar per amore. La quale è una lode incomparabile, coperta sotto la veste del suo contrario. P.

[6] Di fuori, cioè apparentemente. P.

[7] Pare che abbiavi laguna della preposizione *col* avanti a *ragionare*; se pure invece di questo infinito, non deve starvi il gerundio. P.

[8] Vedilo indietro a mezzo il cap. 6. E. M.

la sentenzia di quella parte,[1] nella quale contendono in me diversi pensamenti. Dico che prima si conviene dire della parte dell' anima, cioè dell' antico pensiero,[2] e poi dell'[3] altro, per questa ragione, che sempre quello che massimamente dire intende lo dicitore,[4] si dee riservare di dietro; perocchè quello che ultimamente si dice, più rimane nell' animo dell' uditore. Onde[5] conciossiacosachè io intenda più a dire e a ragionare quello che l' opera di costoro, a cui io parlo, fa, che quello che essa disfà, ragionevole fu prima dire e ragionare la condizione della parte che si corrompea,[6] e poi quella dell' altra che si generava. Veramente qui nasce un dubbio, il quale non è da trapassare sanza dichiarare. Potrebbe dire alcuno: conciossiacosachè amore[7] sia effetto di queste intelligenze (a cui io parlo), e quello di prima[8] fosse amore così come questo di poi,[9] perchè la loro virtù corrompe l'uno, e l'altro genera? (conciossiacosachè[10] innanzi dovrebbe[11] quello salvare, per la ragione, che ciascuna cagione ama lo suo effetto; e amando quello,[12] salva quell' altro). A questa quistione si può leggiermente rispondere, che lo effetto di costoro è amore, come è detto: e[13] perocchè salvare nol possono se non in quelli suggetti che sono sottoposti alla loro[14] circulazione, esso trasmu-

[1] Di quella parte della canzone. P.

[2] Il quale per la gloriosa Beatrice tenea ancora la rocca della mente. V. il cap. 2. P.

[3] *Per l'altro*, tutti i testi MSS. e stampati con manifesto errore. E. M.

[4] Cioè quello che più di tutto gli sta a cuore che sia inteso. P.

[5] Intendi: Per la qual cosa, siccome a me preme più di dire e ragionare quello che fa l' opera di costoro a cui parlo, cioè le intelligenze motrici del cielo di Venere, che non quello che essa opera disfà, era ben conveniente dire e ragionare prima la condizione della parte che in me per loro si corrompea, cioè era disfatta, e poi quella, cioè la condizione, dell' altra parte che in me per loro si generava. P.

[6] In questo luogo, e poche linee dopo, *corrompere* non è usato nel senso di *viziare*, ma di *disfare*; e ne incontreremo altro esempio nel trattato III, cap. 8. E. M.

[7] Intendi, amore in genere, cioè ogni amore. P.

[8] Cioè, l' amore di Beatrice. P.

[9] Cioè, l' amore della nuova donna. P.

[10] Conciossiachè la loro virtù, innanzi o piuttosto che generare il nuovo, dovrebbe voler conservare il primo. P.

[11] *Dee*, la pr. ediz. E. M.

[12] Intendi: E amando generalmente ciascuna cagione il suo effetto, anche in questo caso salva, o dee salvare, quell' altro, cioè l' amore di prima. P.

[13] Le stampe hanno: *come detto è; perocchè* ec. Ma chi sappia ben leggere ne' codici, vedrà che se ne ritrae l' emendazione che noi abbiamo fatta nel testo E. M.

[14] *Alla loro*, il cod. Ricc.; *a loro* la volgata. F.

tano[1] di quella parte ch' è fuori di loro potestà, in quella che v' è dentro, cioè dall' anima partita d' esta vita, in quella ch' è in essa;[2] siccome la natura umana trasmuta nella forma umana la sua conservazione[3] di padre in figlio, perchè non può in esso padre perpetualmente il suo effetto conservare;[4] dico effetto, in quanto l' anima e 'l corpo congiunti sono; e non effetto in quanto quella perpetualmente dura, partita che è, in natura più che umana:[5] e così è soluta la quistione. Ma perocchè della immortalità dell' anima è qui toccato, farò una digressione, ragionando di quella; perchè di quella ragionando, sarà bello terminare lo parlare di quella viva Beatrice beata, della quale più parlare in questo libro non intendo.[6] Per preponimento[7] dico, che intra tutte le bestialitadi quella è stol-

[1] *Esso trasmutato di quella parte*, il Biscioni; *trasmutano*, correttamente, il secondo cod. Marciano, il Barb. e il Gadd. 135 secondo. E. M. — *Trasmutano*, trasportano, sottintendi esso amore. P.

[2] Così si dee intendere avvenuto nel caso di Dante, che essendo partita di questa vita l' anima di Beatrice, ch' era l' obbietto dell' amore, le intelligenze hanno trasportato quest' obbietto nell' anima della nuova donna, la quale è tuttavia in questa vita. Sicchè rimane concluso tacitamente, non esser vero quello che si pare nel dubbio, cioè che la virtù delle intelligenze corrompa l' un amore, e l' altro generi; ma è da dire piuttosto, che ella salva il primo, com' è possibile, nella generazione del secondo. P.

[3] Cioè, il subietto della sua conservazione. P.

[4] Le stampe e i codici leggevano *col suo effetto conservare*, e gli edit. mil. dissero che pareva loro doversi leggere *il suo effetto;* e così disse il Pederzini « perciocchè stando alla » presente lettera, m' è al tutto inin» telligibile quale sia questo *suo ef*» *fetto col quale* la natura umana de» sidera conservare *esso padre.* » Ma poi gli edit. mil. mutarono proponimento, e conforme il cod. Vat. 4778, stamparono: *perchè non può esso padre perpetualmente col suo effetto conservare;* lezione non punto chiara. F.

[5] L' antica lezione era: *dico effetto, in quanto l' anima col corpo congiunti sono effetti di quella ch' è partita perpetualmente dura in natura più che umana;* la quale il Pederzini vorrebbe raddrizzare a questo modo: *dico effetto in quanto l' anima col corpo congiunti, sono effetto di quella; che, partita, perpetualmente dura* ec. Gli edit. mil., seguendo in parte il cod. Vat. 4778, lessero: *dico effetto, in quanto l' anima col corpo, congiunti, sono effetto di quella che perpetualmente dura, che è, partita, in natura più che umana.* La lezione da me adottata è quella datane dal Witte, per la quale il concetto voluto esprimer da Dante è significato molto più ordinatamente, ed è: che l' anima e 'l corpo, in quanto sono congiunti, sono effetto della natura umana; ma non sono effetto in quanto l' anima, partita ch' è dal corpo, dura perpetualmente in natura più che umana. F.

[6] Non intende più parlare della Beatrice, vera donna *in carne e in ossa e colle sue giunture*, perchè vuol parlare della Beatrice allegorica, cioè della Sapienza. F.

[7] La pr. ediz. reca questo passo

tissima, vilissima e dannosissima chi crede, dopo questa vita, altra vita non essere; perciocchè se noi rivolgiamo tutte le scritture, sì de' filosofi, come degli altri[1] savii scrittori, tutti concordano in questo, che in noi sia parte alcuna perpetuale. E questo massimamente par volere[2] Aristotile in quello *dell' Anima;* questo par volere massimamente ciascuno stoico; questo par volere Tullio, spezialmente in quello libello *della Vecchiezza;*[3] questo par volere ciascuno poeta, che secondo la fede de' Gentili hanno parlato; questo vuole[4] ciascuna legge, Giudei, Saracini e Tartari, e qualunque altri vivono secondo alcuna ragione. Che se tutti fossero ingannati, seguiterebbe una impossibilità, che pure a ritraere[5] sarebbe orribile. Ciascuno è certo che la natura umana è perfettissima di tutte le altre nature di quaggiù: e questo nullo niega; e Aristotile l' afferma, quando dice nel duodecimo *degli Animali*, che l'uomo è perfettissimo di tutti gli animali. Onde conciossiacosachè molti che vivono, interamente siano mortali, siccome animali bruti, e sieno sanza questa speranza tutti mentrechè vivono, cioè d' altra vita, se la nostra speranza fosse vana, maggiore sarebbe lo nostro difetto, che di nullo altro animale; conciossiacosachè molti sono già stati, che hanno data questa vita per quella: e così seguiterebbe, che 'l perfettissimo animale, cioè l' uomo, fosse imperfettissimo; ch' è impossibile: e che quella parte, cioè la ragione, ch' è sua perfezione maggiore, fosse a lui cagione di maggiore difetto; che del tutto pare diverso[6]

così: *della quale più parlare in questo libro non intendo: per proponimento dico* ec. I due punti che fermano il senso dopo la parola *intendo,* ne fan credere che Dante abbia scritto: *della quale* (Beatrice) *più parlare in questo libro non intendo* (ed infatti più non ne parla). *Per preponimento dico, che intra tutte le bestialitadi quella è stoltissima* ec. Le quali ultime parole sono come il preambolo di quello che in seguito si ragiona sull' immortalità dell' anima. Il verbale *preponimento* per *di primo tratto* da *preporre*, non è nella Crusca, ma nulladimeno è di buon conio. Forse l' autore può avere usata la parola *proponimento* in questo senso. Comunque però ciò sia, la maniera con cui questo passo è punteggiato nella volgata lezione non ci sodisfa. E. M.

[1] Così col cod. Vat. Urb. La lezione volgata è *d' altri*. E. M.

[2] Cioè, si manifesta di volere; e così di' negli altri luoghi seguenti. P.

[3] E nel *Sogno di Scipione*, sublime frammento del lib. VI *de Republica.* E. M.

[4] *Questo par volere,* la pr. ediz. E. M.

[5] *Ritraere*, cioè, *rappresentare*, *esporre, dire.* E. M.

[6] *Diverso* qui vale *strano*, siccome là dove disse, *Inf.* VI, 13: « *Cerbero fiera crudele e diversa.* » E. M.

a dire. E ancora seguiterebbe, che la natura, contro a sè medesima, questa speranza nella mente umana posta avesse; poichè detto è, che molti alla morte del corpo sono corsi, per vivere nell' altra vita; e questo è anche impossibile. Ancora vedemo continua sperienza della nostra immortalità nelle divinazioni. de' nostri sogni, le quali essere non potrebbono, se in noi alcuna parte immortale non fosse; conciossiacosachè immortale convegna essere lo revelante, o corporeo [1] o incorporeo che sia, se ben si pensa sottilmente. E dico corporeo o incorporeo, per le diverse opinioni ch' io truovo di ciò; e quel ch' è mosso ovvero informato da informatore immediato, debba proporzione avere allo [2] informatore; e dal mortale allo immortale nulla sia proporzione.[3] Ancora n' accerta la dottrina veracissima di Cristo, la quale è via verità e luce: via, perchè per essa sanza impedimento andiamo alla felicità di quella immortalità; verità, perchè non soffera alcuno errore; luce, perchè illumina [4] noi nelle tenebre dell' ignoranza mondana. Questa dottrina dico che ne fa certi sopra tutte altre ragioni; perocchè Quelli la n' ha data, che la nostra immortalità vede e misura, la quale noi non potemo perfettamente vedere mentrechè 'l nostro immortale col mortale è mischiato; ma vedemolo per fede perfettamente; e per ragione lo vedemo con ombra d' oscurità, la quale incontra per mistura del mortale coll' immortale. E ciò dee essere potentissimo argomento, che in noi l' uno e l' altro sia; ed io così credo, così affermo,

[1] Leggi il principio del susseguente periodo, ed avrai chiaro che in tutti i testi vi avea difetto delle parole *o corporeo* qui supplite. Vedi il *Saggio*, pag. 120. E. M.

[2] Così la prima ediz., il secondo cod. Marciano, il Barb., il Vat. Urb., i Gadd. 3, 134 135 secondo. Il Biscioni malamente: *dallo informatore*. E. M.

[3] Sia detto puramente ad onore del vero, questo argomento posto da Dante a dimostrare il domma sovrano dell'immortalità delle anime nostre, non è altro che un sofisma. Passiamogli pure, che *immortale convenga esser lo revelante o corporeo o incorporeo che sia;* che se dice assolutamente di ogni rivelante, può essere non vero. Quanto è poi della proposizione, che *quel ch' è mosso, ovvero informato, debba proporzione avere allo informatore*, distinguiamo. Se dice proporzione rispettiva dell'atto, concediamo; se dice proporzione rispettiva della durata dell' esistenza, neghiamo, perocchè diversamente si leverebbe a Dio potenza di muovere nessuna cosa mortale. P.

[4] *Allumina*, la pr. ediz. e alcuni codici. E. M.

e così certo sono, ad altra vita migliore, dopo questa, passare; là dove quella gloriosa donna vive, della quale fu l' anima mia innamorata, quando contendea, come nel seguente capitolo si ragionerà.

CAPITOLO X.

Tornando al proposito, dico che in questo verso,[1] che comincia: *Trova contraro tal, che lo distrugge,* intendo manifestare quello che dentro a me l' anima mia[2] ragionava, cioè l' antico pensiero contro al nuovo:[3] e prima brevemente manifesto la cagione del suo lamentevole parlare, quando dico:

[1] Avverti di nuovo che Dante in questo libro usa assolutamente *verso* in vece di *strofa* o *stanza* di canzone, comecchè nel trattato del *Volgare Eloquio,* lib. II, cap. 10, abbia dipoi insegnato che la *stanza* dicesi aver *versi* quando essa ha divisione, e dopo di questa vi si fa ripetizione di oda, cioè di canto. Sicchè, secondo una tal dottrina (ripetuta dal Trissino nella quarta divisione della sua *Poetica,* e dal Tasso nel dialogo intitolato *La Cavalletta*), *verso* non sarebbe vocabolo sinonimo di *stanza,* ma sì bene un accidente di essa. Conviene perciò dire che quando Dante scriveva il *Convito,* benchè di già autore delle più belle canzoni che fino allora fossero state composte nel nostro idioma, non avesse ancora bene stabilito quel minuto linguaggio dell'arte, che avrà formato dappoi quando intese a farsi legislatore della volgare eloquenza. E. M.

[2] Ritórnati alla mente, o lettore, che l'antico pensiero, cioè quello che manteneva il campo per la gloriosa Beatrice, è detto *anima,* perocchè *l' ultima sentenza della mente, cioè lo consentimento, si tenea per esso.* Vedi cap. VII in fine. Che da quest'anima, o vogliam dire general pensiero col consentimento, si partiva uno spezial pensiero a contemplare Beatrice per lo regno dei beati. Vedi il cap. VII a mezzo. Che questo spezial pensiero era fatto fuggire da un nuovo, il quale per via di lusinghe tirava l'anima a contemplare una nuova donna. Vedi il cap. cit. in fine. P.

[3] La frase *contro al nuovo* potrebbe essere aggiuntiva di qualità al sostantivo *pensiero;* e allora il discorso piglia questa sentenza: Intendo manifestare quello che dentro a me ragionava l'antico pensiero ch'è contrario al nuovo. Potrebbe anche esprimere il termine dell'azione significata pel verbo *ragionare,* ed allora la sentenza sarà: Intendo manifestare quello che l'antico pensiero dentro me ragionava contro al nuovo. In tal caso però, siccome il ragionare dell'antico pensiero, cioè dell' anima, è tutto, come si vedrà, contro gli occhi dell' autore e non ad altro, bisogna dire che il proposito di Dante si conviene col fatto solamente per una cotal via indiretta, per quanto cioè i rimproveri al fallo degli occhi comprendono una tacita contrarietà al nuovo pensiero che gl' indusse a fallire. P. — Io credo che Dante scrivesse *contrario al nuovo,* come scrisse più volte a simil proposito nel cap. II, e così leggendo non v'ha d'uopo di sottilizzare nell'interpretazione. F.

Trova contraro tal, che lo distrugge, L'umil pensiero che parlar mi suole D' un' angiola che 'n cielo è coronata. Questo[1] è quello speziale[2] pensiero, del quale detto è di sopra, che solea esser vita del cor dolente. Poi quando dico: *L' anima piange, sì ancor le 'n duole,* manifesto l' anima mia essere ancora dalla sua parte,[3] e con tristizia parlare; e dico che dice parole lamentandosi, quasi come si maravigliasse della súbita trasmutazione,[4] dicendo: *oh lassa me, come si fugge Questo pietoso*[5] *che m' ha consolata!* Ben può dir consolata, chè nella sua grande perdita[6] questo pensiero, che in cielo salía, le avea data molta consolazione. Poi appresso,[7] a scusa di sè, dico che si volge tutto lo mio pensiero, cioè l' anima, della quale dico *questa affannata,* e parla contro agli occhi; e questo si manifesta quivi: *Degli occhi miei dice questa affannata.* E dico ch' ella dice di loro e contra a loro tre cose: la prima è, che bestemmia l' ora che questa donna gli vide. E qui si vuole sapere, che avvegnachè più cose nell' occhio[8] a un' ora possano venire, veramente quella che viene per retta linea nella punta della pupilla, quella veramente si vede, e nella immaginativa si suggella solamente. E questo è, perocchè il nervo, per lo quale corre lo spirito visivo, è diritto a quella parte; e però veramente l' un occhio l' altro occhio[9] non può guardare, sicchè esso non sia veduto da lui; chè siccome quello che mira riceve la forma della pupilla per retta linea, così per quella medesima linea la sua forma se ne va in quello cui mira;[10]

[1] *Questo* umil pensiero. P.

[2] *Speziale*, il cod. Barb., il secondo Marc., il Vat. Urb., i Gadd. 3, 134, 135 secondo; *spirituale*, i testi stampati ed alcuni MSS. E. M.

[3] Cioè, tenere tuttavia con esso lui. P.

[4] Cioè della improvvisa trasmutazione accaduta in sè. P.

[5] Intendi: pietoso pensiero. P.

[6] Cioè nel trapassamento all'altra vita della gloriosa Beatrice. P.

[7] Ordina: Poi appresso dico, che tutto lo mio pensiero, cioè l'anima, della quale dico *questa affannata*, si volge a scusa di sè, e parla contro gli occhi. P.

[8] *Negli occhi*, la pr. ediz. E. M.

[9] Per *altro occhio* intendi l'occhio d' un'altra persona. P.

[10] La volgata era: *la sua forma se ne va in quello che la mira;* per la qual lezione, osserva giustamente il Pederzini « si viene a dire, dopo un » bel sottilizzare di ragioni, che » l' occhio mirante è mirato dall'occhio che lo mira; cioè una sentenza affatto scempia ed inutile al » discorso, ch' è posto per condurre » la mente del lettore ad intendere, » che dove l'anima bestemmia l'ora » che questa donna vide gli occhi » suoi, la bestemmia stessa torna » sopra di loro e contra loro, per-

e molte volte, nel dirizzare di questa linea,[1] discocca l'arco di colui, al quale ogni arma è leggiera. Però quando dico, *che tal donna gli vide,* è tanto a dire, quanto che gli occhi suoi e li miei si guardaro. La seconda cosa, che dice, si è, che riprende la sua[2] disubbidienza, quando dice: *E perchè non credeano a me di lei?* Poi procede alla terza cosa, e dice: che non dee sè riprendere di provvedimento,[3] ma loro di non ubbidire; perocchè dice che,[4] alcuna volta di questa donna ragionando, dicesse:[5] negli occhi di costei dovrebbe essere virtù sopra me, se ella avesse aperta[6] la via di venire;[7] e questo dice qui: *Io dicea: Ben negli occhi di costei.*[8] E ben si dee credere che l'anima mia conoscea la sua disposizione atta a ricevere l'atto di questa donna,[9] e però ne[10] temea; chè l'atto dell'agente[11] si prende[12] nel disposto paziente, siccome dice il Filosofo nel secondo *dell'Anima.* E però se la cera avesse spirito da temere, più temerebbe di venire al raggio del sole, che non farebbe la pietra; perocchè la sua disposizione riceve quello per più forte operazione. Ultimamente manifesta l'anima nel suo parlare, la presunzione loro pericolosa essere sta-

» chè la donna non gli avrebbe ve-
» duti, se essi non l'avessero guar-
» data. Scrivi dunque: *in quello che*
» (quarto caso) *ello mira,* cioè in
» quell'occhio ch'è mirato da esso
» occhio mirante. » Ma perchè, soggiungo io, intromettere quell'*ello,* che vi fa così mal giuoco? Non è egli meglio leggere *in quello cui mira?* F.

[1] Qui tocca per incidenza il frequentissimo caso, che, nello scontrarsi gli occhi insieme, le animo rimangono impigliate d'amore. P.

[2] *La sua,* cioè *la loro.* E. M.

[3] Vale a dire, *di poco provvedimento.* E. M.

[4] *Perocchè dice: se alcuna volta* ec. tutti i testi; ma è lezione che non ha senso. E. M.

[5] *Ragionando dicesse* (cioè *sè aver detto*): così i cod. Marciani e i Gaddiani 134, 135 secondo. L'edizione Biscioni: *ragionando dicessi.* E. M.

[6] *Operata,* la pr. ediz. e il codice Gadd. 134. E. M.

[7] Cioè tanta virtù da potere superarmi, se le fosse per gli occhi miei aperta la via di venire a me, cioè meco a contrasto. P.

[8] Supplisci l'altro verso: *De' star colui che le mie pari uccide.* P.

[9] Intendi: conoscea d'avere in sè passibilità all'atto di questa donna; o per dire fuori di forma filosofica, si conoscea da meno di questa donna. P

[10] Le stampe leggono malamente *non temea.* Correggiamo *ne temea* col codice secondo Marciano, coi Gadd. 3, 134, 135 secondo, e col Vat. 4778. E. M.

[11] Tutti i testi hanno *degli agenti;* ma non s'accorda con quello che segue, cioè con *paziente* di numero singolare. E. M.

[12] *Si prende,* cioè fa immancabilmente il suo pieno effetto. P.

ta,[1] quando dice: *E non mi valse, ch' io ne fossi accorta, Che non mirasser tal, ch' io ne son morta.* Non la mirasser, dice, colui di cui prima detto avea: *che le mie pari uccide;* [2] e così termina le sue parole, alle quali risponde lo nuovo pensiero, siccome nel seguente capitolo si dichiarerà.

CAPITOLO XI.

Dimostrata è la sentenza di quella parte nella quale parla l'anima, cioè l'antico pensiero che si corruppe.[3] Ora seguentemente si dee mostrare la sentenzia della parte nella quale parla lo[4] pensiero nuovo avverso. E questa parte si contiene tutta nel verso che comincia: *Tu non se' morta.* La quale parte, a bene intendere, in due si vuole partire; chè nella prima parte, che incomincia: *Tu non se' morta,*[5] dice adunque

[1] Così il cod. Barb., il Marciano secondo, i Gadd. 3, 134, 135 secondo, il Vat. Urb. e la pr. ediz. *essere fatta,* il Biscioni. E. M.

[2] Cioè: *là, colà negli occhi di quella donna non mirassero colui* (Amore), *che le mie pari* (le anime) *uccide.* E. M.

[3] Credo per fermo che qui si debba leggere *corrompe;* perciocchè Dante, sì ne' versi che nel commento, pone costantemente l'azione per modo di presente; o più perciocchè l'antico pensiero a quest'ora pure si corrompea, cioè veniva ad essere disfatto, ma non era per anche: e se fosse stato già, non potrebbe più parlare, nè far altro che sia; eppure parla e deve sentire le parole che gli sono risposte. Così io penso che forse fu scritto primamente *corrumpe* alla *latina.* P.

[4] In tal modo le pr. ediz., i cod. Marciani e i Gadd. 134, 135 secondo. Il Gadd. 3 *lo nuovo pensiero;* l'ediz. Biscioni: *il mio pensiero nuovo.* E. M.

[5] In tutti i testi MSS. e stampati si legge: *chè nella prima parte che incomincia:* Mira quant' ella è pietosa ec. Ma noi adottiamo siccome giusta la correzione proposta nelle annotazioni del Biscioni. E. M. — Sarà mio inganno, ma non posso accomodarmi sopra il pensiero di questi editori. Primieramente mi fa non poca difficoltà che lo scambio nelle parole della canzone, siccome non ha ragione in somiglianza di caratteri, in abuso di penna e simili cose, che il lasciassero poter sembrare opera di copisti, così dovrebbe necessariamente essere riputato a sbadataggine dell' Alighieri. E poi, come va a riuscire il fatto della seconda delle due parti, nelle quali, *a ben intendere,* l'autore ha voluto partire tutto il verso che comincia: *Tu non se' morta?* Abbiam da credere veramente che non ne faccia parola più di così? Non sarebbe ciò contro l'uso costantissimamente servato dall'autore qui e nella *Vita nuova?* Oltracciò osservo che l'autore qui poc'oltre, passando a spiegare il verso *Mira quant' ella è* ec. dice: *Poi, com' è detto, comanda quello* ec. Ma di grazia, quando ed in che luogo l'ha detto? In forza dunque di questi motivi parmi di giudicare francamente, che tra le parole della volgata: *nella prima parte che*

(continuandosi all' ultime sue parole): Non è vero che tu sia morta; ma la cagione, per che morta ti pare essere, si è uno smarrimento nel quale se' caduta vilmente per questa donna ch' è apparita. E qui è da notare che, siccome dice Boezio nella sua *Consolazione,* « ogni subito mutamento[1] di cose non avviene senza alcuno discorrimento[2] d'animo. » E questo vuol dire lo riprendere di questo pensiero,[3] il qual si chiama *spiritel d' amore,* a dare ad intendere che 'l consentimento mio piegava invêr di lui; e così si può questo intendere maggiormente,[4] e conoscere la sua vittoria, quando dice già: *Anima nostra,* facendosi familiare di quella. Poi, com' è detto, comanda quello che fare dee quest' anima ripresa per venire a lei,[5] e sì le dice: *Mira quanto ella è pietosa ed umile.*[6] Due cose sono queste che sono proprio rimedio alla temenza, della quale parea l' anima passionata; che, massimamente congiunte, fanno della persona bene sperare, e massimamente la pietà, la quale fa risplendere ogni altra bontà col lume suo. Per che Virgilio, d' Enea parlando, in sua maggior loda pietoso il chiama: e non è pietà quella che crede la volgare gente, cioè dolersi dell' altrui male; anzi è questo un suo speziale effetto,[7]

incomincia, e la parola *Mira* ec., si abbiano a desiderare forse due intere linee; le quali, quanto alla sostanza, si supplirebbero molto ragionevolmente, per quello che me ne sembra, a questo modo: *che nella prima parte che incomincia:* Tu non se' morta, *riprende l' anima di viltà; nella seconda le comanda quello che dee fare per venire a lei, e questa incomincia*: Mira ec. P.

[1] La lezione comune è *movimento*, ma poichè Boezio, *De cons. philos.* II, pr. 1, dice: *Omnis subita mutatio rerum non sine quodam quasi fluctu contingit animorum;* perciò opinò il Witte doversi leggere *mutamento.* F.

[2] Cioè, scorrimento di là dal termine conveniente. P.

[3] Intendi: E la riprensione di questo pensiero vuol dire appunto questo, cioè: Anima nostra, quando tu dici che le tue pari uccidi, e che sei morta, trascorri molto lungi dal vero, perocchè non sei uccisa nè morta tu, ma solo la tua passione dell' antico amore. P.

[4] Intendere, cioè, che il consentimento piegava invêr di lui. P.

[5] *Per venire lei a sè dice — per venire lei a sè in lei dice,* le ediz. antiche; *per venire a lei, e sì a lei dice*, gli edit. mil. F.

[6] La volgata lezione era: *umile. che sono proprio rimedio alla temenza* ec. Ma sicuramente v'avea trasponimento di parole; poichè è d' uopo aver detto prima: *Due cose sono queste* (cioè, l' essere pietosa ed umile) per poter soggiungere, *che sono proprio rimedio* ec. La lezione, come venne da noi ordinata, corre regolarmente con tutta chiarezza. E. M.

[7] Qui dee dirsi *effetto,* e non *affetto,* come vuole il Biscioni. E. M.

che si chiama misericordia; ed è passione.[1] Ma pietade[2] non è passione, anzi una nobile disposizione d' animo, apparecchiata di ricevere amore, misericordia, e altre caritative passioni. Poi dice: Mira anco quanto è *Saggia e cortese nella sua grandezza*. Ora dice tre cose, le quali, secondo quelle che per noi acquistare si possono,[3] massimamente fanno la persona piacente. Dice *saggia*. Or che è più bello in donna, che savere? Dice *cortese*. Nulla cosa in donna sta più bene, che cortesia. E non siano li miseri volgari anche di questo vocabolo ingannati, che credono che cortesia non sia altro che larghezza: chè[4] larghezza è una speziale e non generale cortesia. Cortesia e onestade è tutt' uno: e perocchè nelle corti anticamente le virtudi e li belli costumi s' usavano (siccome oggi s' usa il contrario), si tolse questo vocabolo dalle corti; e fu tanto a dire *cortesia*, quanto uso di corte; lo qual vocabolo se oggi si togliesse dalle corti, massimamente d' Italia, non sarebbe altro a dire che *turpezza*. Dice *nella sua grandezza*. La grandezza temporale, della quale qui s' intende, massimamente sta bene accompagnata colle due predette bontadi; perocch' ell' è quel lume[5] che mostra il bene e l' altro[6] della persona chiaramente. E quanto savere e quanto abito virtuoso non si pare per questo lume non avere! e quanta matteria[7] e quanti vizii

[1] Tutti i testi: *misericordia e passione*. Ma leggi quello che segue immediatamente, ed avrai per sicura la nostra correzione. E. M.

[2] *La pietade*, le pr. ediz. Qui il Perticari postillò: « Vedi nell' *Inf.* l' uso della voce *pietà*. » E. M. — Dice che pietà non è passione, ma una generale qualità passiva dell' animo, alla quale rispondono *amore, misericordia* ec. P.

[3] A differenza di quelle che ne sono donate dalla natura. P.

[4] *Chè*, il cod. Ric.; *e*, la volgata. F.

[5] *Perocchè ella presume;* viziosa lezione di tutti i testi, che già si è corretta nel *Saggio*, pag. 120. E. M.

[6] *E l' altro*, cioè *il male*, contrario di *bene*. Forse questo serve a spiegare quel luogo dell' *Inf.*, ove Dante, parlando della selva, dice: « *Ma per trattar del ben ch' ivi trovai, Dirò dell' altre cose ch' io v' ho scorte.* » E vale a dire: ma per trattare del bene ch' ivi trovai, cioè dell' incontro di Virgilio venuto a soccorrermi nel periglioso mio stato, dirò dell' altre cose, cioè delle cose contrarie al bene, ch' io v' ho vedute, quali erano la lonza, il leone, la lupa. E. M.

[7] *E quanta materia e quanti inizii si discernono.* Così tutte le stampe con lezione il cui ridicolo si è già toccato nel *Saggio*, pag. 120. Ora tenendo fermo col codice del buon discorso che *matteria* sia la vera parola, invece di *materia*, perchè Dante immediatamente soggiunge: *Meglio sarebbe alli miseri Grandi matti e stolti* ec., notiamo che *vizi* in luogo

si discernono per avere questo lume! Meglio sarebbe alli miseri grandi matti, stolti e viziosi essere in basso stato, chè nè in mondo nè dopo la vita sarebbon tanto infamati. Veramente per costoro dice Salomone nell' Ecclesiaste: « E un' altra in-» fermità pessima vidi sotto 'l sole; cioè ricchezze conservate » in male del loro signore. » Poi sussequentemente impone a lei, cioè all' anima mia, che chiami omai costei sua donna; promettendo a lei, che di ciò assai si contenterà, quand' ella sarà delle sue adornezze accorta; e questo dice quivi: *Che, se tu non t' inganni, tu vedrai.* Nè altro dice infino alla fine di questo verso. E qui termina la sentenzia litterale di tutto quello che in questa canzone dico, parlando a quelle intelligenze celestiali.

Capitolo XII.

Ultimamente, secondochè di sopra disse la lettera di questo comento quando partio le parti principali di questa canzone, io mi rivolgo colla faccia del mio sermone alla canzone medesima, e a quella parlo. E acciocchè questa parte più pienamente sia intesa, dico che generalmente si chiama in ciascuna canzone *Tornata*, perocchè li dicitori che in prima usarono di farla, fenno quella, perchè cantata la canzone, con certa parte del canto ad essa si ritornasse. Ma io rade volte a quella intenzione la feci: e, acciocchè altri se n' accorgesse, rade volte la posi coll' ordine della canzone, quanto è al numero che alla nota è necessario; ma fecila quando alcuna cosa in adornamento della canzone era mestiero a dire fuori della sua sentenza;[1] siccome in questa e nell' altre vedere si potrà. E perciò dico al presente, che la bontà e la bellezza di ciascuno sermone sono intra loro partite e diverse; chè la bontà è nella sentenza, e la bellezza nell' ornamento delle parole: e l' una e l' altra è con diletto; avvegnachè la bontade sia massimamente dilettosa. Onde, conciossiacosachè la bontà di que-

d' *inizii*, leggono rettamente i codici Barb., Marc. secondo, Gadd. 3, 135 secondo, Vat. 4778. E. M.

[1] Cioè, alcuna cosa che non entra a far parte della sentenza della canzone. P.

sta canzone fosse malagevole a sentire, per le diverse persone che in essa s' inducono a parlare, dove si richieggiono molte distinzioni, e la bellezza fosse agevole a vedere, parvemi mestiere alla canzone, che per gli altri si ponesse più mente alla bellezza, che alla bontà. E questo è quello che dico in questa parte. Ma perocchè molte volte[1] avviene che l'ammonire pare presuntuoso per certe condizioni, suole lo rettorico indirettamente parlare altrui, dirizzando le sue parole non a quello per cui dice, ma verso un altro. E questo modo si tiene qui veramente; chè alla canzone vanno le parole, e agli uomini la 'ntenzione. Dico adunque: Io credo, canzone, che radi saranno, cioè pochi, quelli che intendano te bene. E dico la cagione, la qual è doppia. Prima; perocchè faticosa[2] parli (faticosa, dico, per la cagione che detta è):[3] e poi perocchè forte parli (forte, dico, quanto alla novità della sentenzia). Ora appresso ammonisco lei, e dico: se per ventura incontra che tu vadi là dove persone siano che dubitare si paiano nella tua ragione,[4] non ti smarrire; ma di' loro: poichè non vedete la mia bontà, ponete mente[5] almeno la mia bellezza. Chè non voglio in ciò altro dire, secondoch' è detto di sopra, se non: O uomini, che vedere non potete la sentenza di questa canzone, non la rifiutate però; ma ponete mente la sua bellezza, ch' è grande, sì per costruzione, la quale si pertiene alli gramatici; sì per l'ordine del sermone, che si pertiene alli rettorici; sì per lo numero delle sue parti, che si pertiene a'musici. Le quali cose in essa si possono belle[6] vedere, per chi

[1] *Fiate*, la pr. ediz. E. M.

[2] I codici e le stampe leggono tutte d'accordo *faticosamente parli*. Ma la canzone in cui si ha: *Tanto lor parli faticosa e forte*, ed il comento che qui stesso ripiglia: *faticosa, dico per la cagione* ec., ci rendono sicuri della nostra emendazione. E. M. — Per la stessa ragione, dicendo Dante nella canzone :.... *io credo che saranno radi Color* ec., io leggo col Witte una linea sopra *radi saranno* invece di *radi sono*, com' è la volgata. F.

[3] Cioè, *per le diverse persone che in essa s' inducono a parlare, dove si richieggono molte distinzioni*. P.

[4] Cioè, che ti si mostrino mal sicuri nell'intelligenza della tua sentenza. P.

[5] Di questa locuzione *por mente* per *considerare*, lat. *animadvertere*, si hanno infiniti esempi ne' poeti del dugento e del trecento, ed è tolta dalla lingua romana, ossia de' trovatori. Ne fa uso anche il Boccaccio. E. M. — E gli antichi lo costruivano, siccome i latini, coll'accusativo, per esempio: *ponete mente la tal cosa*. B.

[6] *Ben vedere, chi ben guarda*, le pr.

bene guarda. E questa è tutta la litterale sentenza della prima canzone, che è per prima vivanda intesa innanzi.[1]

CAPITOLO XIII.

Poichè la litterale sentenza è sufficientemente dimostrata, è da procedere alla sposizione allegorica e vera.[2] E però principiando ancora da capo, dico che, come per me fu perduto il primo diletto della mia anima, della quale fatto è menzione di sopra,[3] io rimasi di tanta tristizia punto, che alcuno conforto non mi valea. Tuttavia, dopo alquanto tempo, la mia mente, che s'argomentava[4] di sanare, provvide (poichè nè il mio, nè l'altrui consolare valea) ritornare[5] al modo che alcuno sconsolato avea tenuto a consolarsi. E misimi a[6] leggere quello, non conosciuto da molti, libro di Boezio, nel quale, cattivo e discacciato,[7] consolato s'avea. E udendo ancora, che Tullio scritto avea un altro libro, nel quale, trattando dell'amistà, avea toccate parole della consolazione di Lelio, uomo eccellentissimo, nella morte di Scipione amico suo, misimi a leggere quello.[8] E avvegnachè duro mi fosse prima[9] entrare nella loro sentenza, finalmente v'entrai tant' entro, quanto l'arte di gramatica ch'io avea e un poco di mio ingegno potea fare; per lo quale ingegno molte cose, quasi come so-

ediz. e i cod. Gadd. 3, 135 primo. E. M.

[1] Vedi il tratt. I, cap. 1. E. M.

[2] Nota però, che una parte della esposizione, cioè quella che riguarda l'antico amore di Beatrice ritiene sempre la sentenza letterale; e perciò l'allegorica si stende solo nella parte del novello amore. P.

[3] Accenna a Beatrice, della quale ha fatto menzione nel principio del cap. II. Il cod. R. legge: *di tanta tristizia pieno*. F.

[4] S'ingegnava, si studiava. P.

[5] Cioè *volgermi*. E così per *volgersi* bisogna, secondo me, spiegare il verbo *tornare* in que'versi del *Purg.*, XVI, 88: « *L'anima semplicetta che sa nulla, Salvo che mossa da lieto Fattore, Volentier torna a ciò che la trastulla.* » P.

[6] *Ad allegare e leggere*, le pr. ediz. e il cod. Gadd. 134. E. M.

[7] Cioè, essendo prigioniero e sbandeggiato. P.

[8] *Ad allegare quello*, scorrettamente il Biscioni (Vedi il *Saggio*, pag. 121). Il cod. Barb. porta la lezione da noi adottata; il Gadd. 134 ha *misimi a leggere ed allegare*, come hanno pure le pr. ediz. E. M.

[9] *Prima*, cioè *sulle prime*. Il cod. Barb. *nella prima*. Diversamente da tutti gli altri i cod. Gadd. 3 e Vat. 4778 leggono questo passo così: *ed avvegnachè duro mi fosse nello introito di loro sentenza, finalmente* ec. Ed è anch'essa buona lezione. E. M.

gnando,[1] già vedea; siccome nella *Vita nuova* si può vedere. E siccome esser suole, che l'uomo va cercando argento, e fuori della intenzione trova oro, lo quale[2] occulta cagione presenta, non forse sanza divino imperio; io, che cercava di consolare me, trovai non solamente alle mie lagrime rimedio, ma vocaboli d'autori e di scienze e di libri; li quali considerando, giudicava bene che la filosofia, che era donna[3] di questi autori, di queste scienze e di questi libri, fosse somma cosa. E immaginava lei fatta come una donna gentile: e non la potea immaginare in atto alcuno, se non misericordioso; per che sì volentieri lo senso di vero l'ammirava,[4] che appena lo potea volgere da quella. E da questo immaginare cominciai ad andare là ov'ella si dimostrava veracemente, cioè nelle scuole de' religiosi e alle disputazioni de' filosofanti; sicchè in piccol tempo, forse di trenta mesi, cominciai tanto a sentire della sua dolcezza, che 'l suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero; per che io, sentendomi levare dal pensiero del primo amore alla virtù di questo, quasi maravigliandomi, apersi la bocca nel parlare della proposta canzone, mostrando la mia condizione sotto figura d'altre cose; perocchè della donna, di cui io m'innamorava, non era degna rima di volgare alcuno[5]

[1] Pensi un poco il lettore quanto aggiustatamente per questa similitudine è significata la qualità tenue e fuggevole del lume delle grandi cognizioni, il quale poteva essere allora nella mente dell'Alighieri, e non potrà non riconoscere qui come in tanti altri luoghi, la mano del divino scrittore della *Commedia*. P.

[2] *Lo quale*, quarto caso. P.

[3] *Donna* è detto allegoricamente per *soggetto*. P.

[4] Cioè, veracemente l'ammirava. E. M. — L'edizione principe legge *la mirava*, ed io per me giurerei esser questa la vera lezione, perocchè sola risponde propriamente al tenore de' versi e dell'esposizion letterale. Ed anche se non fosse questo, pare che l'azione la quale veramente può esser provocata da una donna che ti si mostri tutta gentile e misericordiosa, bene deve essere di mirare volentieri, ma non così d'ammirare. P.

[5] Avverti come Dante dice, che parlare palesemente di filosofia non era degna *rima di volgare alcuno:* sicchè per l'una parte egli restringe il biasimo alla rima, per l'altro lo stende a tutti i volgari. Ma poi anche di questo si dovett' essere ricreduto, e forse per ammenda volle mostrato per sè ai secoli avvenire, che in rima ancora tutto poteva il volgar nostro. Ora, che dunque dovremo dire del sapere o della fede di coloro, i quali, anche dopo Dante, stimarono e predicarono tutto il volgare come affatto insufficiente all'espressione delle cose un qualunque poco elevate dall'ordine familiare? Tra i quali non so dimenticare Leonardo Aretino, peraltro assai

palesemente parlare,[1] nè gli uditori erano tanto bene disposti, che avessero si leggiero[2] le non[3] fittizie parole apprese: nè per[4] loro sarebbe data fede alla sentenza vera, come alla fittizia; perocchè di vero si credea del tutto, che disposto fossi a quello amore, che[5] non si credeva di questo. Cominciai adunque a dire: *Voi, che, intendendo, il terzo ciel movete.* E perchè, siccome detto è, questa donna fu figlia d'Iddio, regina di tutto, nobilissima e bellissima[6] filosofia, è da vedere chi furono questi movitori, e questo terzo cielo. E prima del terzo cielo, secondo l'ordine trapassato. E non è qui mestiere di procedere dividendo, e a lettera sponendo; chè, vôlta la[7] parola fittizia di quello ch'ella suona in quello ch'ella 'ntende, per la passata sposizione, questa sentenza fia sufficientemente palese.

Capitolo XIV.

A vedere quello che per[8] terzo cielo s'intende, prima si vuole vedere che,[9] per questo solo vocabolo *cielo,* io voglio dire; e poi si vedrà come e perchè questo terzo cielo ci fu

valoroso letterato, che nella *Vita* appunto dell'Alighieri pone queste parole sì sconvenienti al caso: « E » poichè della qualità dei poeti ab» biamo detto, diremo ora del no» me, pel quale ancora si compren» derà la sustanza: *e contuttochè* » *queste sien cose, che mal dire si pos-* » *sano in volgare idioma, pure m'in-* » *gegnerò di darle ad intendere.* » P.

[1] *Portare*, così tutti i testi; ma a noi sembra errore di lezione. Il signor Witte propone la bella emendazione *poetare.* E. M.

[2] *Leggiero* per *leggermente.* Le pr. ediz. ed il cod. Gadd. 134, *leggiere;* il cod. Gadd. 135 primo *leggieri.* E. M. — Ed il cod. Ric. *di leggiero.* F.

[3] *Le fittizie*, così sta in tutti i testi. Noi però accettiamo la correzione del Dionisi (Anedd. II, pag. 42). E *non fittizie parole,* è quanto dire, il vero senso non ascoso sotto l'allegoria. E. M.

[4] Questo passo giace assai sconvolto nelle stampe e nei codici. Eccolo secondo il testo Biscioni: *nè sarebbe data loro fede alla sentenza vera come alla fittizia; perocchè di vero si credea del tutto, che disposto fosse a quello amore* ec. Noi abbiamo riordinate le parole per modo che il senso ne uscisse chiaro, aggiungendo il *per* innanzi a *loro,* che ne determina la forza. La correzione di *fosse* in *fossi* ci venne somministrata dal secondo codice Marciano. E. M.

[5] Cioè: *il che, la qual cosa.* E. M.

[6] Così i cod. Gadd. 134 e 135 secondo (ed il cod. Ricc.). L'ediz. Biscioni: *nobilissima e felicissima.* E. M.

[7] Questo *la* è mancante in tutti i testi a penna ed a stampa. E. M.

[8] *Che per lo terzo cielo,* la pr. ediz. E. M.

[9] *Che* per *che cosa,* lat. *quid.* E. M.

mestiere. Dico che per *cielo* intendo la scienza e per *cieli* le scienze, per tre similitudini che i cieli hanno colle scienze, massimamente per l'ordine e numero in che paiono convenire; siccome, trattando quello vocabolo, cioè terzo, si vedrà. La prima similitudine si è la revoluzione dell'uno e dell'altro, intorno ad un suo immobile. Chè ciascuno cielo mobile si volge intorno al suo centro, il quale quanto per lo suo movimento non si muove;[1] e così ciascuna scienza si muove intorno al suo suggetto, lo quale essa non muove; perocchè nulla scienza dimostra lo proprio suggetto, ma presuppone quello. La seconda similitudine si è lo illuminare dell'uno e dell'altro. Chè ciascuno cielo illumina le cose visibili; e così ciascuna scienza illùmina le intelligibili. E la terza similitudine si è lo inducere perfezione nelle disposte cose. Della quale induzione, quanto alla prima perfezione,[2] cioè della generazione sustanziale, tutti li filosofi concordano che i cieli sono cagione; avvegnachè diversamente questo pongano: quali dalli motori,[3] siccome Plato, Avicenna, e Algazel; quali[4] da esse stelle (spezialmente l'anime umane), siccome Socrate, e anche Plato, e Dionisio accademico; e quali da virtù celestiale, che è nel calore naturale del seme, siccome Aristotile e gli altri peripatetici. Così della induzione della perfezione seconda[5]

[1] Intendi: il qual centro, per tutto quello che si possa imputare all'efficacia del movimento del suo cielo, non si muove; e però esso centro si è per tutt'altra ragione. P.

[2] Ricordisi il lettore la dottrina posta da Dante al cap. XIII del tratt. I, cioè, che due perfezioni ha l'uomo, una prima ed una seconda: la prima lo fa essere, la seconda lo fa esser buono. Ora dice che come i cieli danno la prima perfezione, così le scienze danno la seconda. P.

[3] È un costrutto, come si dice, di ragione; e bisogna che la mente del lettore supplisca molte idee, come se fosse scritto così: quali dei filosofi pongono che i cieli sieno cagione, per virtù proveniente dalli motori, siccome Plato ec. E così di' negli altri casi seguenti. P.

[4] Tutti i testi qui pongono *li quali*, e poco dopo *i quali da virtù celestiale*. Ma il pronome *quale* stando in luogo di *altro*, l'apporgli l'articolo è solecismo che stravolge la sentenza, come di già si è notato nel *Saggio*, pag. 122. Avverti, che ove un po' sopra è detto: *avvegnachè diversamente questo pongano*, è forza per lo meno sottintendere *derivare*. E. M.

[5] Tutti i testi qui leggono: *della perfezione, secondo le scienze*. Ma perchè il parallelo tra i cieli e le scienze proceda regolarmente, dopo aver detto che *i cieli sono cagione della prima perfezione*, è necessario soggiungere che *le scienze* sono cagione della *perfezione seconda*. Ciò ne ha persuaso, che la lezione di tutti i testi era concordemente sbagliata. E. M.

le scienze sono cagioni in noi; per l'abito delle quali potemo la verità speculare,[1] ch'è ultima perfezione nostra, siccome dice il Filosofo nel sesto dell' *Etica*, quando dice che 'l vero è 'l bene dello intelletto. Per queste, con altre similitudini molte,[2] si può la scienza cielo chiamare. Ora perchè terzo cielo si dica è da vedere: a che è mestiere fare considerazione sovra una comparazione[3] ch'è nell'ordine de' cieli, a quello delle scienze. Siccome adunque di sopra è narrato, li sette cieli, primi a noi, sono quelli delli pianeti; poi sono due cieli, sopra questi, mobili, e uno, sopra tutti, quieto. Alli sette primi rispondono le sette scienze del trivio[4] e del quadrivio, cioè gramatica, dialettica, rettorica, arismetica, musica, geometria e astrologia. All' ottava spera, cioè alla stellata, risponde la scienza naturale, che fisica si chiama, e la prima scienza, che si chiama metafisica; alla nona spera risponde la scienza morale; e al cielo quieto risponde la scienza divina, che è teologia appellata. E la ragione per che ciò sia, brevemente è da vedere. Dico che 'l cielo della luna colla gramatica si somiglia, perchè ad essa si può comparare; che se la luna si guarda bene, due cose si veggono in essa propie, che non si veggono nell'altre stelle: l'una si è l'ombra ch'è in essa, la quale non è altro che rarità del suo corpo,[5] alla quale non possono terminare i raggi del sole[6] e ripercuotersi così come nell'altre parti; l'altra si è la variazione della[7] sua lumino-

[1] Quasi dica: perciocchè per l'abito di esse scienze potemo ec. P.

[2] Così le pr. ediz., i cod. Marc., il Vat. Urb., i Gadd. 3, 134, 135 primo e il Barb. L'edizione Biscioni: *Per questa, con altre similitudini, molto si può la scienza* ec. E. M.

[3] Tutti i testi MSS. e stampati, malamente, *operazione*. Vedi il *Saggio*, pag. 123. E. M.

[4] *Scienze del trivio* chiamavansi al tempo di Dante la grammatica, la rettorica e la dialettica; *del quadrivio* l'aritmetica, la musica, la geometria e l'astronomia. La Crusca alla voce *trivio* cita malamente questo esempio di Dante, e lo confonde col luogo ove rispondono tre strade. Ma su le varie curiose significazioni che le parole *trivio* e *quadrivio* ebbero ne' secoli bassi, può vedersi un' ingegnosa *Memoria* dell' arciprete Luigi Nardi *sopra alcune parole italiane antiche ed un luogo di Dante, Purg.*, XXXI, 130, inserita nel *Giornale Arcadico* di Roma, volume di dicembre 1824. E. M.

[5] Dante medesimo per bocca di Beatrice nel canto II del *Paradiso* confuta questa opinione, dal v. 61 sino alla fine del canto. E. M.

[6] Cioè: giungere al termine o al fondo di quella rarità, ombra, oscurità E. M.

[7] *Nella sua luminosità*, la pr. ediz. E. M.

sità, che ora luce da un lato, e ora luce dall' altro, secondo che 'l sole la vede. E queste due proprietadi ha la gramatica; chè, per la sua infinitade, li raggi della ragione in essa non si terminano in parte, spezialmente de' vocaboli: e luce or di qua or di là, in tanto quanto certi vocaboli, certe declinazioni, certe costruzioni sono in uso che già non furono, e molte già furono che anco saranno; siccome dice Orazio nel principio della *Poetria*, quando dice: « Molti vocaboli rinasceranno,[1] che già caddero. » E 'l cielo di Mercurio si può comparare alla dialettica per due propietà; chè Mercurio è la più piccola stella del cielo; chè la quantità del suo diametro non è più, che di dugento trentadue miglia, secondochè pone Alfergano,[2] che dice quello essere, delle vent' otto parti, l'una del diametro della terra, lo qual è sei mila cinquecento miglia: l'altra proprietà si è, che più va velata de' raggi del sole,[3] che null' altra stella. E queste due proprietadi sono nella dialettica; chè la dialettica è minore in suo corpo, che null'altra scienza; chè perfettamente è compilata e terminata in quel tanto di testo, che nell' Arte vecchia e nella nuova[4] si trova; e va più velata,[5] che nulla[6] scienza, in quanto procede con più sofistici e probabili[7] argomenti, più che altra. E 'l cielo di Venere si può comparare alla rettorica per due proprietadi: l' una si è la chiarezza del suo aspetto, ch' è soavissima a vedere più che altra stella; l' altra si è la sua apparenza, or da mane, or da sera. E queste due proprietà sono nella rettorica; chè la rettorica è soavissima di tutte l' altre scienze, perocchè a ciò principalmente intende.[8] Appare da mane,

[1] Così leggono assai bene la prima ediz. e i cod. Marc. e i Gadd. 3, 134. Il Biscioni *ne nasceranno*. E. M.

[2] Così correttamente. Tutte le stampe hanno *Alfagrano*. E. M. — *Alfergano* o *Alfragano*, celebre astronomo arabo del sec. IX, così chiamato dalla città di Fergana nella Sogdiana, dond' era nativo, scrisse varie opere, e fra le altre un' *Introduzione all' astronomia*, che è un compendio di tutto ciò che i Greci avevano scritto su questa scienza. F.

[3] Cioè, va più coperta e quasi nascosta sotto i raggi del sole, e conseguentemente è meno cospicua che nulla altra stella. P.

[4] Questo dovett' essere il titolo di qualche antico trattato di dialettica. P.

[5] Cioè, è meno evidente. P.

[6] *Che null' altra scienza*, la prima ediz. e il cod. Gadd. 135 secondo. E. M.

[7] *Probabili*, e però non certi. P.

[8] Ad essere soavissima, cioè ad essere quanto mai possa abbellita, dolce, piacente e dilettosa, e per dire a modo nostro, persuadente. P.

quando dinanzi al viso dell' uditore lo rettorico parla: appare da sera, cioè retro, quando la lettera,[1] per la parte remota, si parla per lo rettorico. E 'l cielo del sole si può comparare all' arismetica per due propietadi: l' una si è, che del suo lume tutte le altre stelle s' informano; l' altra si è, che l' occhio nol può mirare. E queste due propietadi sono nell' arismetica, chè del suo lume tutte le scienze s' alluminano; perocchè i loro suggetti sono tutti sotto alcuno numero considerati, e nelle considerazioni di quelli sempre con numero si procede: siccome[2] nella scienza naturale è suggetto il corpo mobile, lo qual corpo mobile ha in sè[3] ragione di continuità, e questa ha in sè ragione di numero infinito. E della naturale scienza, la sua considerazione principalissima è considerare[4] li principii delle cose naturali, li quali son tre, cioè materia, privazione e forma; nelli quali si vede questo numero, non solamente in tutti insieme, ma ancora in ciascuno è numero,[5] chi ben considera sottilmente. Per che[6] Pittagora, secondochè dice Aristotile nel primo della *Fisica,* poneva i principii delle cose naturali, lo pari e lo dispari; considerando tutte le cose es-

[1] Cioè, *quando per lettera* (ossia per iscritto) *da parte remota* (lontana da colui a cui il parlare è diretto) *si parla per lo rettorico.* E. M. — Il cod. R. legge *dalla lettera.* F. — Io intenderei piuttosto il testo così: *quando la lettera* (qui personificata) *per la parte remota* (in paese separato e lontano, prendendo *per* come preposizione di luogo) *sì* (e non *si* senza l' accento) *parla per lo rettorico* (parla in servigio ed in vece del rettorico). P.

[2] Questa clausola e la seguente che comincia *E della naturale,* portano come tutto un corpo d' esempio in due parti rispondenti alle due parti della proposizione, cioè, che i soggetti delle scienze sono tutti sotto alcun numero considerati, e che nelle considerazioni de' soggetti delle scienze, sempre con numero si procede. Egli era dunque bene non partire queste due clausole così per punto fermo. P.

[3] Così la pr. ediz. e i cod. Marciani (ed il Ricc.). Il Gadd. 134 *ha in sè ragioni*; l' ediz. Biscioni: *ha in tre ragioni di continuità*; e prosegue, malamente punteggiando: *e questa ha in sè ragione di numero infinito, e della naturale scienza. La sua considerazione principalissima* ec. E. M.

[4] Cioè: *la principalissima considerazione della naturale scienza è considerare* ec. Forse va levato dal testo quel *sua,* senza di cui la costruzione corre più spedita. E. M.

[5] Dice che in ciascuno de' tre principii è numero; forse perciocchè nelle cose corporali pare che non si possa intendere nè materia nè forma senza composizione, e conseguentemente senza numero di parti; e così che non si possa intendere *privazione* senza alcuna idea di numero relativo per alcun modo delle parti componenti. P.

[6] Per la qual cosa. P.

sere numero. L' altra propietà del sole ancor si vede nel numero, del qual[1] è l' arismetica, chè l' occhio dello 'ntelletto nol può mirare; perocchè il numero, quanto è in sè considerato, è infinito: e questo non potemo noi intendere. E 'l cielo di Marte si può comparare alla musica per due propietà: l' una si è la sua più bella relazione;[2] chè annumerando i cieli mobili, da qualunque si comincia, o dall' infimo o dal sommo, esso cielo di Marte è il quinto; esso è lo mezzo di tutti,[3] cioè delli primi, delli secondi, delli terzi e delli quarti: l' altra si è, ch' esso Marte disecca e arde le cose, perchè il suo calore è simile a quello del fuoco; e questo è quello per che esso appare affocato di colore,[4] quando più e quando meno, secondo la spessezza[5] e rarità delli vapori che 'l seguono; li quali per loro medesimi molte volte s' accendono, siccome nel primo della *Meteora* è determinato. E però dice Albumassar, che l' accendimento di questi vapori significa morte di Regi e[6] trasmutamento di Regni; perocchè sono effetti della signoria di Marte. E Seneca dice però, che[7] nella morte d' Augusto imperadore vide in alto una palla di fuoco. E in Fiorenza, nel principio della sua distruzione,[8] veduta fu nell' aere, in figura

[1] Intendi: Del qual numero è scienza l' aritmetica. P.

[2] Cioè, l' essere la sua relazione, la più bella di tutte che s' abbiano gli altri cieli mobili tra di loro. P.

[3] Intendi: Mezzo di tutti i cieli mobili, cioè de' primi, che sono (cominciando a contare insiememente dalle due estremità) il cielo della luna e la nona spera; de' secondi, che sono il cielo di Mercurio e l' ottava spera ec. P.

[4] *Colore* è l' ottima lezione de' codici Marciani, che s' accorda con quello che Dante dice nel *Purg.* sul *rosseggiare* di Marte. (Vedi la nota seg.) E nel *Par.*, XIV, 85: « *Ben m' accors' io ch' i' era più levato, Per l' affocato riso della stella, Che mi parea più roggio che l' usato.* » Le stampe invece di *colore* leggono *calore*. E. M.

[5] Nel *Purg.*, II, 13: « *Ed ecco, qual sul presso del mattino Per gli grossi vapor Marte rosseggia.* » E. M.

[6] *O trasmutamento*, la pr. ediz. E. M.

[7] *Perocchè*, il Biscioni malamente. E. M.

[8] Crede il Pederzini che per *principio della distruzion di Firenze* intenda qui Dante la venuta in questa città di Carlo di Valois, la quale, secondo Dino Compagni, fu a' 4 di novembre 1301, e rispetto alla quale questo storico racconta che « *la sera » apparì in cielo un segno maraviglio» so, il quale fu una croce vermiglia » sopra il palagio dei Priori.* » Ma poichè dal modo con cui Dante si esprime si rileva non parlar egli di fatto recente, ma avvenuto da molto tempo, io credo che qui intenda alludere alla distruzion di Firenze commessa da Totila (da tutti gli antichi confuso con Attila), di che fa pur parola nella *Commedia*, Inf., XIII, 148, dicendo: « .... *Poi la rifondarno Sovra 'l cener che d' Attila rimase.* » F.

d'una croce, grande[1] quantità di questi vapori seguaci della stella di Marte. E queste due propietadi sono nella musica, la quale è tutta relativa, siccome si vede nelle parole armonizzate e nelli canti, de' quali tanto più dolce armonia resulta, quanto più la relazione è bella, la quale in essa scienza massimamente è bella,[2] perchè massimamente in essa s'intende. Ancora la musica trae a sè gli spiriti umani, che sono quasi principalmente vapori del cuore, sicchè quasi cessano[3] da ogni operazione; sì è l'anima intera[4] quando l'ode, e la virtù di tutti[5] quasi corre allo spirito sensibile che riceve il suono. E 'l cielo di Giove si può comparare alla geometria per due proprietà: l'una si è, che muove tra due cieli, repugnanti[6] alla sua buona temperanza; siccome quello di Marte, e quello di Saturno; onde Tolommeo dice nello allegato libro, che Giove è stella di temperata complessione,[7] in mezzo della freddura di Saturno, e del calore di Marte: l'altra si è, che intra tutte le stelle, bianca si mostra, quasi argentata. E queste cose sono nella scienza della geometria. La geometria si muove intra due repugnanti ad essa; siccome tra 'l punto e 'l cerchio (e dico cerchio largamente ogni ritondo, o corpo, o superficie); chè, siccome dice Euclide, il punto è principio di quella,[8] e, secondo ch' e' dice, il cerchio è perfettissima figura in quella,[9] che conviene però aver ragione di fine; sic-

[1] *Grandissima*, la pr. ediz. E. M.

[2] Le parole, *la quale in essa scienza massimamente è bella*, mancano nella edizione milanese, ma si trovano nel cod. R. e nelle edizioni antiche, ed è chiaro che son richieste a far pieno il discorso. F.

[3] *Si cessano*, la pr. ediz. E. M.

[4] Così i codici Marc., il Vat. Urb., il Barb. ed il Gadd. 134. Il Biscioni: *sia l'anima in terra*, pessima lezione. Nel *Saggio*, pag. 123, avevamo proposta l'emendazione: *si è l'anima intenta* oppure *intesa*. Ma vedi il canto IV, 11 del *Purg.* per uscire d'ogni dubbio sulla lezione qui adottata. E. M.

[5] *Di tutti*, sottintendi, *gli spiriti*. Nota come queste grandi e degnissime lodi date alla musica dall'Alighieri, per chi potesse non credere a'suoi versi divini, vagliono a far testimonianza del vero a quello che racconta il Boccaccio (*Vita di Dante*), dove dice di lui, che « *sommamente si* » *dilettò in suoni e canti nella sua giovi-* » *nezza, e a ciascuno, che a' quei tempi* » *era ottimo cantatore o sonatore, fu* » *amico ed ebbe sua usanza.* » P.

[6] Cioè, facienti contrasto. P.

[7] Perciò nel *Par.*, XVIII, 67: « *Per lo candor della temprata stella Sesta...* » E nel XXII, 145: « *Quindi m' apparve il temperar di Giove Tra 'l padre e 'l figlio.* » P.

[8] Cioè, della geometria. P.

[9] Questo passo leggevasi scorrettamente così: *che siccome dice Euclide,*

chè tra 'l punto e 'l cerchio, siccome tra principio e fine, si muove la geometria. E questi due[1] alla sua certezza repugnano; che 'l punto per la sua indivisibilità è immisurabile, e il cerchio per lo suo arco è impossibile a quadrare perfettamente, e però è impossibile a misurare appunto. E ancora la geometria è bianchissima, in quanto è sanza macula d'errore, e certissima per sè, e per la sua ancella che si chiama prospettiva. E 'l cielo di Saturno ha due propietadi, per le quali si può comparare all'astrologia:[2] l'una si è la tardezza[3] del suo movimento per dodici segni; chè ventinove anni e più, secondo le scritture degli astrologi, vuole di tempo lo suo cerchio:[4] l'altra si è, che sopra tutti gli altri pianeti esso è alto.[5] E queste due propietà sono nell'astrologia: che nel suo cerchio compiere, cioè nello apprendimento di quella, volge grandissimo spazio di tempo, sì per le sue dimostrazioni,[6] che sono più che d'alcuna delle sopraddette scienze, sì per la sperienzia che a ben giudicare in essa si conviene. E ancora è altissima di tutte l'altre; perocchè, siccome dice Aristotile nel cominciamento *dell' Anima*, la scienza è alta di nobiltade, per la nobiltà del suo suggetto e per la sua certezza;[7] e questa più che alcuna delle sopraddette è nobile e alta per nobile e alto suggetto, ch'è del movimento del cielo: è alta

il punto è principio di quella; secondochè dice, il cerchio è perfettissima figura in quello. L'ultima correzione di *quello* in *quella* è proposta anche dal signor Witte. E. M.

[1] *E queste due,* leggevano insiem cogli altri gli edit. mil., e notavano: « sottintendi *cose;* se pure di questa » parola non havvi lacuna per colpa » de' copisti. » Ma la lezione del cod. Ricc. *questi due*, cioè il punto e il cerchio, toglie al discorso ogni ambiguità. F.

[2] Sotto il nome generale d' *Astrologia* si vuole qui intendere solo quella parte della scienza, la quale ha per oggetto tutte le condizioni della natura ne' corpi celesti, ed ora si direbbe unicamente *astronomia*. P.

[3] *Tardezza,* le pr. ediz., i codici Marc., Vat. Urb., Gadd. 134, 135 secondo. Il Biscioni *tardanza*. E. M.

[4] Supplisci: ad essere girato. P.

[5] Tutti i codici e le stampe con manifesto solecismo: *essa è alta.* Il solecismo scompare però nel codice Vat. 4778, in cui leggesi: *l'altra si è che esso Saturno è alto sopra tutti gli altri pianeti*. E. M.

[6] *Le sue dimostrazioni*, cod. Marc. secondo. Tutti gli altri testi MSS. e stampati hanno laguna della parola *dimostrazioni.* E. M. — Il cod. Ricc. non ha laguna, ma invece di *dimostrazioni* porta *ricerche*. F.

[7] Intendi: l'altezza di nobiltà nella scienza si misura, e per la nobiltà del suo soggetto, e per la sua certezza. P. — Noterò una volta per sempre, che dove la stampa ha *nobiltà* e *nobiltate*, vari codici e varie antiche edizioni hanno *nobilità* e *nobilitate*. F.

e nobile per la sua certezza, la quale è sanza ogni difetto, siccome quella che da perfettissimo e regolatissimo [1] principio viene: e se difetto in lei si crede per alcuno, non è dalla sua parte; ma, siccome dice Tolommeo, è per la negligenza nostra, e a quella si dee imputare.

CAPITOLO XV.

Appresso le comparazioni ch' i' ho fatte [2] delli sètte primi cieli, è da procedere agli altri, che sono tre, come più volte s'è narrato. Dico che il cielo stellato si può comparare alla fisica per tre proprietà, e alla metafisica per altre tre; ch' ello [3] ci mostra di sè due visibili cose, siccome le molte stelle, e siccome la Galassia, cioè quello bianco cerchio, che il vulgo chiama la via di santo Jacopo; [4] e mostraci l' uno de' poli, e l' altro ci tiene ascoso: e mostraci un solo [5] movimento da oriente a occidente; e un altro che fa da occidente a oriente, quasi ci tiene ascoso. Per che per ordine è da vedere prima la comparazione della fisica, e poi quella della metafisica. Dico ch' il cielo stellato ci mostra molte stelle; chè, secondochè li savii d' Egitto hanno veduto, infino all' ultima stella che appare loro in meridie, mille ventidue corpora di stelle pongono, di cui io parlo. [6] E in questo ha esso grandissima similitudine colla fisica, se bene si guardano sottilmente questi tre numeri, cioè, due, e venti, e mille: che per lo due s' intende

[1] *E da regolarissimo,* le pr. ediz. E. M.

[2] Le parole *ch'i'ho* non si leggono nel cod. Riccardiano. F.

[3] *Ch' ello,* il cod. Barb. Il Biscioni e le altre stampe *che lo,* errore provenuto dal non aver saputo ben leggere il *chelo* di alcuni MSS. E. M.

[4] La *Via lattea* credeva il volgo anticamente essere contrassegno la notte ai pellegrini, i quali andavano a San Iacopo di Gallizia; e forse diede causa a questo errore la voce *Galassia,* la quale ha qualche similitudine colla voce *Gallizia.* B. — *La via da sa' Iacopo,* legge il Biscioni, *di sa' Iacopo,* i cod. Marc. primo e Barb.; *di santo Iacopo,* il Vat. Urb. E. M.

[5] Il cod. Ricc., diversamente da tutti gli altri testi legge *un suo movimento,* invece d'*un solo,* e forse è miglior lezione, perchè non un solo, ma due sono, come dice Dante, i movimenti del cielo stellato; ed infatti dopo aver parlato dell'uno, prosegue dicendo: *e un altro che fa* ec. F.

[6] Intendi: delle quali milleventidue corpora di stelle io parlo, e non di qualunque altro numero fosse posto da altri filosofi. E di questo si vedrà ora il perchè. P.

il movimento locale, lo quale è da un punto a un altro di necessità: e per lo venti significa il movimento dell'alterazione: chè, conciossiacosachè dal dieci in su non si vada se non esso dieci alterando[1] cogli altri nove, e con sè stesso: e la più bella alterazione, che esso riceva, si è la sua[2] di sè medesimo; e la prima che riceva si è venti; ragionevolmente per questo numero il detto movimento significa. E[3] per lo mille significa il movimento del crescere; chè in nome, cioè questo mille, è il maggior numero,[4] e più crescere non si può se non questo multiplicando. E questi tre movimenti soli[5] mostra la fisica; siccome nel quinto[6] del primo suo libro è provato. E per la Galassia, ha questo cielo grande similitudine colla metafisica. Perchè è da sapere che di quella Galassia li filosofi hanno avuto diverse opinioni.[7] Chè li Pittagorici dissero[8] che 'l sole alcuna fiata errò nella sua via; e passando per altre parti non convenienti al suo fervore, arse il luogo per lo quale passò, e rimasevi quell'apparenza dell'arsura. E credo che si mossero dalla favola di Fetonte, la quale narra Ovidio nel principio del[9] secondo di Metamorfoseos. Altri dissero (siccome fu Anassagora e Democrito) che ciò era lume di Sole ripercosso in quella parte.[10] E queste opinioni con ragioni dimostrative riprovarono.[11] Quello che Aristotile si di-

[1] *Alterando*, i cod. Barb. e Gadd. 3, 134, 135 secondo. Gli altri testi e le stampe *alternando*. Ma *alterando* è la vera lezione; perchè nel passare dal dieci all'undici, al dodici ec., non si *alterna* già esso dieci coll'uno, col due ec., ma si *altera* coll'accrescimento de'nuovi numeri. Dante infatti soggiunge subito: *e la più bella alterazione* ec. E. M.

[2] *Si è la sua*, legge il cod. Vat. Urb Il Biscioni: *sia la sua*. E. M.

[3] *Per lo mille*, ediz. Biscioni. E. M.

[4] E questa è forse la ragione, per che i nostri scrittori adoperarono la voce *mille* per numero infinito. P.

[5] Cioè, il movimento locale, il movimento d'alterazione, e il movimento del crescere. P.

[6] Cioè nel quinto capitolo. F.

[7] Nel *Par.*, XIV, 97: « *Come, distinta da minori e maggi Lumi, biancheggia tra i poli del mondo Galassia sì, che fa dubbiar ben saggi.* » E. M.

[8] Parlando della Via lattea. *Perticari.*

[9] *Del suo Metamorfoseos*, il Biscioni. Alcuni altri testi semplicemente: *nel principio di Metamorfoseos*. La correzione però non ha d'uopo di prove, dacchè è nel principio del secondo libro della *Metamorfosi*, che Ovidio parla di Fetonte, e non già assolutamente nel principio di quel poema. E. M.

[10] *In quella parte*, i cod. Marc., Vat. Urb., Gadd. 3, 134, 135 secondo, e le pr. ediz. Il Biscioni: *in parte*. E. M.

[11] *Riprovarono*, cioè *provarono di nuovo*, *riconfermarono*. E. M.

cesse di ciò, non si può bene sapere;[1] perchè la sua sentenza non si trova cotale nell'una traslazione, come nell'altra.[2] E credo che fosse l'errore de' traslatori; chè nella nuova par dicere, che ciò sia uno ragunamento di vapori sotto le stelle di quella parte, che sempre traggono quelli; e questa non pare avere ragione vera. Nella vecchia dice che la Galassia non è altro, che moltitudine di stelle fisse in quella parte, tanto picciole, che distinguere di quaggiù non le potemo; ma di loro apparisce quello albore, il quale noi chiamiamo Galassia. E puote essere che il cielo in quella parte è più spesso, e però ritiene e ripresenta quello lume;[3] e questa opinione pare avere, con Aristotile, Avicenna e Tolommeo. Onde conciossiacosachè la Galassia sia uno effetto di quelle stelle le quali non potemo vedere, se non per lo effetto loro intendiamo quelle cose, e la metafisica tratta delle prime sustanze, le quali noi non potemo simigliantemente intendere se non per li loro effetti; manifesto è che 'l cielo stellato ha grande similitudine colla metafisica. Ancora, per lo polo che vedemo, significa le cose sensibili, delle quali, universalmente pigliandole, tratta la fisica; e, per lo polo che non vedemo, significa

[1] Così legge il cod. Ricc. Gli edit. mil. *si dicesse, non si può bene sapere di ciò*. F.

[2] Di qui deduce il Perticari esser chiarissimo che Dante non conobbe la lingua greca « perchè altrimenti » non confesserebbe la sua ignoran- » za sul parere d'Aristotile per la » discrepanza delle traslazioni. » Ma primieramente: chi ha detto al Perticari che nel 1297 esistessero in Firenze le opere d'Aristotile nel loro originale linguaggio? E secondariamente: le frasi, *quello che Aristotile si dicesse di ciò, non si può bene sapere, perchè la sua sentenza non si trova cotale nell'una traslazione come nell'altra*, voglion solo riferirsi a lui, Dante, o non piuttosto agl'Italiani del suo tempo, i quali nella mancanza del testo greco eran costretti a valersi delle traduzioni? Le parole *non si può bene sapere* invece delle altre *non posso bene sapere*, parmi far chiara riprova della seconda induzione. Ma poniamo pur per ipotesi, che Dante non conoscesse la lingua greca nel 1297, quando scriveva questo secondo trattato; non ne discende la conseguenza che egli non l'avesse potuta conoscer dappoi. Nel cap. 8 del tratt. I, trattato scritto nel 1314, dice Dante così: *Sappia ciascuno, che nulla cosa per legame musaico* (poetico) *armonizzata, si può dalla sua loquela in altra trasmutare sanza rompere tutta sua dolcezza e armonia; e questa è la ragione per che Omero non si mutò di greco in latino, come l'altre scritture che avemo da loro* (dai greci). Ma Dante non dà egli segno più volte nelle sue opere d'aver letto i poemi d'Omero? Dunque lesse Omero nel suo originale, perchè al suo tempo *non era stato mutato di greco in latino*. F.

[3] Cioè, lo ferma contro sè, e lo ribatte indietro. P.

le cose che sono sanza materia, che non sono sensibili, delle quali tratta la metafisica; e però ha 'l detto cielo grande similitudine coll' una scienza e coll' altra. Ancora, per li due movimenti, significa queste due scienze; chè per lo movimento nel quale ogni dì si rivolve, e fa nuova circulazione di punto a punto, significa le cose naturali corruttibili, che cotidianamente compiono lor via, e la loro materia si muta di forma in forma; e di[1] questo tratta la fisica; e per lo movimento quasi insensibile, che fa da occidente in oriente[2] per un grado in cento anni, significa le cose incorruttibili, le quali ebbero da Dio cominciamento di creazione, e non aranno[3] fine, e di queste tratta la metafisica. E però dico che questo movimento significa quelle, che essa circulazione cominciò, che[4] non avrebbe fine; chè fine della circulazione è redire a uno medesimo punto, al quale non tornerà questo cielo, secondo questo movimento,[5] che dal cominciamento del mondo poco più che la sesta parte è vòlto; e noi siamo già nell' ultima etade del secolo, e attendemo veracemente la consumazione del celestiale movimento.[6] E così è manifesto che 'l cielo stellato, per molte propietà, si può comparare alla fisica e alla metafisica. Lo cielo cristallino, che per primo mobile dinanzi è contato, ha comparazione assai manifesta alla morale filosofia; chè

[1] *E questo*, l' ediz. Biscioni. E. M.

[2] Tutti i testi (tranne il cod. Ricc.) hanno *da Oriente in Occidente*, lezione sbagliata. Vedi il principio del capitolo. E. M.

[3] Così molto bene le pr. ediz.; ed è cattiva lezione quella del Biscioni: *e non ebbono vero fine*. I cod. Gadd. 134 e Vat. Urb. *e non averanno fine* (e così il cod. R.). E. M.

[4] *E non avrebbe fine*, così tutti i testi. Correggiamo *e* in *che*, perocchè Dante in questa clausola determina la condizione della circolazione di cui parla; e subito soggiunge per opposizione quello che si dee intendere per *fine* d' una circolazione. E. M. — La mutazione de' signori E. M. a mio parere non fa pro nè danno alla sentenza; ma si fa qualche danno alla espressione, perciocchè per essa ne scade l' identità de' termini nelle proposizioni, onde su la volgata si rendea vie meglio evidente il punto di convenienza di essa circolazione e delle cose incorruttibili, cioè l' aver avuto cominciamento e il non dovere aver fine. P.

[5] Da occidente in oriente. P.

[6] Ognuno che abbia alcun uso delle nostre istorie de' bassi tempi, sa bene quante volte e con quali disordini si fu messa ne' popoli la falsa idea della vicinanza della fine del mondo; e però non è da maravigliare se vi rimase preso anco l' Alighieri. Il quale certamente ne dovette soffrire una secreta ma altissima passione; egli, che per conto della sua fama, si sentiva tante ragioni da dover piuttosto desiderare il mondo eterno. P.

la morale filosofia, secondochè dice Tommaso sopra lo secondo dell' *Etica*, ordina noi all' altre scienze. Chè, siccome dice il Filosofo nel quinto dell' *Etica*, la giustizia legale [1] ordina le scienze ad apprendere,[2] e comanda, perchè non sieno abbandonate, quelle essere apprese e ammaestrate: così il detto cielo ordina col suo movimento la cotidiana revoluzione di tutti gli altri; per la quale [3] ogni dì tutti quelli ricevono e mandano quaggiù la virtù di tutte le loro parti.[4] Che se la revoluzione di questo non ordinasse ciò,[5] poco di loro virtù quaggiù verrebbe o di loro vista. Onde ponemo che possibile fosse questo nono cielo non muovere, la terza parte del cielo sarebbe ancora non veduta in ciascuno luogo della terra; e Saturno sarebbe [6] quattordici anni e mezzo a ciascuno luogo della terra celato, e Giove sei anni si celerebbe; e Marte un anno quasi, e 'l sole cento ottantadue dì e quattordici ore (dico dì, cioè tanto tempo quanto misurano cotanti dì); e Venere e Mercurio, quasi come il sole, si celerebbero e mostrerebbero; e la luna per tempo di quattordici dì e mezzo starebbe ascosa a ogni gente. Di vero [7] non sarebbe quaggiù generazione, nè vita d' animale e di piante: notte non sarebbe, nè dì, nè settimana, nè mese, nè anno; ma tutto l' universo sarebbe disordinato, e 'l movimento degli astri [8] sarebbe indarno. E non altrimenti, cessando la morale filosofia, l' altre scienze sarebbono celate alcun tempo, e non sarebbe generazione, nè vita

[1] Io intendo, la giustizia naturale espressa in leggi, che sono come parte della morale filosofia. P.

[2] Cioè in modo da essere apprese. P. — Il cod. R. legge peraltro: *ordina gli uomini ad apprendere le scienze*. F.

[3] Cotidiana rivoluzione. P.

[4] *Ricevono quaggiù la virtù* ec., era la lezione volgata. Ma trovando il presente passo inintelligibile, ne chiesi lume agli egregi signori edit. Trivulzio e Maggi: ed essi mi risposero d' aggiungere *e mandano* tra le parole *ricevono* e *quaggiù*; sicchè venisse letto: *ogni dì tutti quelli ricevono e mandano quaggiù la virtù* ec. E tale emendazione, siccome bella e soddisfacentissima, deve restare per loro ad obbligo di gratitudine in tutti gli studiosi del *Convito*. P.

[5] *Non ordinasse cioè poco* ec., così il Biscioni con tutte le ediz. E l' errore proviene dall' aver divisa la parola *cioe* de' codici, ed accentata l' *e*; laddove quella parola va intesa all' antica per *ciò*. Vedi la Crusca. E. M.

[6] *Starebbe*, cod. Barberino. E. M.

[7] *E di vero*, le pr. ediz. E. M.

[8] *Degli altri*, tutti i MSS. e le stampe. Ma *l' universo e gli altri* è linguaggio d' un tale che soleva dire: *tutte le cose ed altre ancora*; nè Dante era uomo di questa fatta; sicchè teniamo per fermo che egli abbia scritto *degli astri*. E. M.

di felicità, e indarno sarebbono scritte e per antico trovate. Per che assai è manifesto, questo cielo sè[1] avere alla morale filosofia comparazione. Ancora lo cielo empireo, per la sua pace, simiglia la divina scienza,[2] che piena è di tutta pace; la quale non soffera lite alcuna d'opinioni o di sofistici argomenti, per la eccellentissima certezza del suo suggetto, lo quale è Iddio. E di questa dice esso alli suoi discepoli: « La pace » mia do a voi: la pace mia lascio a voi; » dando e lasciando loro la sua dottrina, che è questa scienza di cui io parlo. Di costei dice Salomone: « Sessanta sono le regine, e ottanta » l'amiche concubine; e delle ancelle adolescenti non è nu» mero: una è la colomba mia e la perfetta mia. » Tutte scienze chiama regine, e drude,[3] e ancelle; e questa chiama colomba,[4] perchè è sanza macola di lite; e questa chiama perfetta, perchè perfettamente ne fa il Vero vedere, nel quale si cheta l'anima nostra.[5] E però ragionata così la comparazione de' cieli[6] alle scienze, veder si può che per lo terzo cielo io intendo la rettorica, la quale al terzo cielo è assomigliata, come di sopra appare.[7]

[1] La voce *sè* in questo luogo non sta, ch'io vegga, a nessuna utilità nè del senso nè della dicitura. Io invece leggerei *sì*, ed avremmo in essa allora il pleonasmo, che si trova tanto frequentemente e con tanta buona grazia ne' trecentisti. P.

[2] La teologia. P.

[3] *Drude*, e nel capitolo seguente *drudi*. E nel *Par.*, XII, 55, chiamò san Domenico l'*amoroso drudo della fede cristiana:* di che il Casa disse, aver Dante fatto uso di questa brutta voce per licenza, e costrettovi dalla rima. Ma si vede che il Casa non avea letto la prosa del *Convito*, e che non sapeva, come questa voce, ch'è d'origine longobarda o germanica, *threu, dreu*, significava nel 1300, com'hassi da parecchi esempi, *fedele* o *familiare;* e come non fu che un secolo dopo, che cominciò ad usarsi in senso malo. F.

[4] *Chiama colomba*, leggono le prime ediz., il cod. Barb, il Vat. Urb., il Trivulz. ed i Gadd. 134, 135 secondo (ed il Ricc.), e confermano la emendazione da noi fatta nel *Saggio*, pag. 124, correggendo lo strafalcione del Biscioni, che legge: *e questa umana colomba*. E. M.

[5] « *Nel Vero in che si queta ogni intelletto* » *Paradiso*, XXVIII, 108. E. M.

[6] *De' cieli*, i cod. Marc. secondo, Vat. Urb., Gadd. 134, 135 secondo. Il Biscioni: *del cielo*. E. M.

[7] *Appare*. Questa lezione de' codici Trivulzio, Gadd. 3 e 135 secondo, ne piace più che la comune *pare*. E. M.

CAPITOLO XVI.

Per le ragionate similitudini[1] si può vedere chi sono questi movitori, a cui io parlo; che sono di quello[2] movitori; siccome Boezio e Tullio, li quali colla dolcezza del loro sermone inviarono[3] me, come detto è di sopra,[4] nell' amore cioè nello studio di questa donna gentilissima filosofia, colli raggi della stella loro, la qual è la scrittura di quella.[5] Onde in ciascuna scienza la scrittura è stella piena di luce, la quale quella scienza dimostra. E, manifestato questo, veder si può la vera sentenza del primo verso della canzone proposta, per[6] la sposizione fittizia e litterale. E per questa medesima sposizione si può lo secondo verso intendere sufficientemente, infino a quella parte dove dice: *Questi mi face una donna guardare;* ove si vuole sapere che questa donna è la filosofia; la quale veramente è donna piena di dolcezza, ornata d' onestade, mirabile di savere, gloria di libertade, siccome nel terzo trattato, ove la sua nobiltà si tratterà, fia manifesto. E là dove dice: *chi veder vuol la salute, Faccia che gli occhi d' esta donna miri,* gli occhi di questa donna sono le sue dimostrazioni, le quali dritte negli occhi dello 'ntelletto, innamorano l' anima, liberata nelle condizioni.[7] Oh dolcissimi ed ineffabili sembianti, e rubatori subitani della mente umana, che nelle dimostrazioni, cioè negli occhi della filosofia, apparite,[8] quando essa alli suoi drudi ragiona! Veramente in voi è la salute, per la quale si fa beato chi vi guarda, e salvo[9] dalla morte della ignoranzia e dalli

[1] Le similitudini de' cieli colle scienze, ed in ispecie del terzo cielo colla rettorica. P.

[2] Sottintendi *cielo.* E. M.

[3] *Invitarono,* le pr. ediz. E. M.

[4] Vedi il principio del cap. XIII. F.

[5] Della filosofia. P.

[6] *Per,* cioè, mediante. P.

[7] Sottintendi *umane.* E vale quello che il Petrarca disse: « *Sciolti da tutte qualitati umane.* » E. M.

[8] *Negli occhi della filosofia apparve,* tutti i MSS. e le stampe. Essendo però il discorso in via d'ammirazione e d'apostrofe ai sembianti che appariscono negli occhi di questa mistica donna, e Dante parlando a loro in seconda persona, è chiaro che questo *apparve* è sproposito, e che dee emendarsi in *apparite.* E. M. — Ed io lascio stare la correzione degli edit. mil., quantunque il cod. Ricc. legga *appaiono.* F.

[9] Nella volgata leggesi *salva.* Non conoscendo però noi altro esempio, in cui *salvare* sia usato in modo neu-

vizii. Ove si dice: *S' egli non teme angoscia di sospiri*, qui si vuole intendere, se non teme labore di studio e lite di dubitazioni,[1] le quali[2] dal principio delli sguardi di questa donna multiplicatamente surgono e poi, continuando la sua luce, caggiono, quasi come nebulette mattutine alla faccia del sole, e rimane libero e pieno di certezza lo familiare intelletto,[3] siccome l'aere dalli raggi meridiani purgato e illustrato. Lo terzo verso ancora s' intende per la sposizione litterale infino là dove e' dice: *L' anima piange*. Qui si vuole bene attendere ad alcuna moralità, la quale in queste parole si può notare; chè non dee l'uomo per maggior amico dimenticare li servigii ricevuti dal minore; ma se pur seguire si conviene l'uno e lasciar l'altro, lo migliore è da seguire, con alcuna onesta lamentanza l'altro abbandonando; nella quale dà cagione a quello ch' e' segue, di più amore.[4] Poi dove e' dice: *Degli occhi miei*, non vuole altro dire, se non che forte[5] fu l'ora che la prima dimostrazione di questa donna entrò negli occhi dello 'ntelletto mio, la quale fu cagione di questo innamoramento propinquissima. E là dove e' dice: *le mie pari*, s' intende l'anime libere dalle misere e vili dilettazioni, e dalli volgari costumi, d'ingegno e di memoria dotate. E dice poi: *uccide;* e dice poi: *sono morta;* che pare contro a quello che detto è di sopra

tro assoluto, come *scampare*, adottiamo l'emendazione che ci venne proposta dalla Biblioteca Italiana. Così la costruzione procede regolarmente: *per la quale si fa beato chi vi guarda* e si fa *salvo dalla morte* ec. E. M. — Il cod. Ricc. legge *salvalo*, ma corre meglio il discorso coll'emendazione proposta. F.

[1] Quando sì e no mi tenzonano nella mente. P.

[2] Qui tutti i testi leggono erroneamente *delle quali*. E. M.

[3] Cioè l'intelletto fatto già familiare della filosofia. P.

[4] Malamente in tutte le stampe leggesi: *a quello che segue, di più amore*. E. M. — Intendi per la quale onesta lamentanza l'uomo dà cagione all'amico novello, non d'avversione a sè, ma di più amore. Così nel caso presente non sarebbe stato bello, che l'anima per voler seguitare filosofia, mettesse in ingrata dimenticanza le dolcezze gustate nella passione di Beatrice; ma piuttosto se essa muove alcun lamento dell'essere come costretta d'abbandonar lei, la medesima filosofia per questo stesso le crescerà vie meglio l'amore. P.

[5] *Forte* qui crede il Pederzini che valga *alta, potente;* ma quantunque questa voce abbia talvolta un tal significato, pure non può averlo qui, perchè *la forte ora*, in cui la prima dimostrazione della nuova donna entrò nel suo intelletto, fu *un momento* non *alto, potente*, ma *angoscioso, affannoso*, come quello che lo costringeva ad abbandonare la prima donna e farne lamentanza. F.

della salute [1] di questa donna. E però è da sapere che qui parla l' una delle parti, e là parla l' altra; le quali diversamente litigano, secondochè di sopra è manifesto. Onde non è maraviglia se là [2] dice sì, e qui dice no, se ben si guarda chi discende e chi sale.[3] Poi nel quarto verso, ove dice: *uno spiritel d'amor*, s' intende uno pensiero che nasce del mio studio: onde è da sapere che per amore, in questa allegoria, sempre s' intende esso studio, il quale è applicazione dell' animo innamorato della cosa a quella cosa.[4] Poi quando dice: *tu vedrai Di sì alti miracoli adornezza*, annunzia che per lei [5] si vedranno gli adornamenti dei miracoli: e vero dice, chè gli adornamenti delle maraviglie è vedere le cagioni [6] di quelle, le quali ella dimostra; siccome nel principio della metafisica pare sentire il Filosofo, dicendo che, per questi adornamenti vedere, cominciarono gli uomini ad innamorare di questa donna. E di questo vocabolo, cioè maraviglia,[7] nel seguente trattato più pienamente si parlerà. Tutto l' altro, che segue poi di questa canzone, sufficientemente è per l' altra sposizione manifesto.[8] E così, in fine di questo secondo trattato, dico e affermo che la donna di cui io [9] innamorai appresso lo primo amore fu la bellissima e onestissima figlia dello imperadore dell' universo, alla quale Pittagora pose nome filosofia. E qui si termina il secondo trattato, che per prima vivanda è messo innanzi.

[1] Cioè, della salute che è a mirare gli occhi di questa donna. P.

[2] Cioè nel verso: *chi veder vuol la salute*. P.

[3] *Chi sale* a governare il ragionamento; chè là è il pensiero amoroso della filosofia, qui è l' anima tuttavia passionata di Beatrice. P.

[4] Cioè: *è applicazione a quella cosa dell' animo innamorato della cosa*. E. M.

[5] Per la filosofia. P.

[6] *Le cagioni*, i cod. Marc., Vat. Urb., Gadd. 3, 134 e le pr. ediz. Malamente il Biscioni: *le cognizioni*. Vedi il *Saggio*, pag. 125. E. M.

[7] In queste parole *cioè maraviglia*, che leggonsi senza alcuna varietà in tutti i testi, ci sembra di ravvisare un grave errore de' copisti. In nessun luogo del trattato seguente Dante parla del vocabolo *maraviglia*; e benchè nel cap. VII favelli de' *miracoli*, dal che taluno potrebbe inferire che la vera lezione fosse *cioè miracolo*, non ne favella però in quanto a *vocabolo*. Onde la sincera lezione ne pare che sia *cioè filosofia*, perocchè di essa parlasi in tutto il presente capitolo, e più pienamente, e come suol dirsi *ex professo*, si ragiona del suo *vocabolo* nel cap. XI del seguente trattato. E. M.

[8] Così il cod. Barb. Le stampe hanno: *e per l' altra sposizione manifesto è*. Il cod. Triv. con buona lezione: *ho per l' altra sposizione manifesto*. E. M.

[9] *Io innamorai*, cod. Barb., Gadd. 134, e le pr. ediz. Il Biscioni: *io m'innamorai*. E. M.

TRATTATO TERZO.

Amor, che nella mente mi ragiona
Della mia donna, disïosamente
Move cose di lei meco sovente,
Che lo 'ntelletto sovr' esse disvia.[1]
Lo suo parlar sì dolcemente sona,
Che l' anima ch' ascolta e che lo sente[2]
Dice: Oh me lassa, ch' io non son possente
Di dir quel ch' odo della donna mia!
E certo e' mi convien lasciar in pria,
S' io vo' trattar di quel ch' odo di lei,
Ciò che lo mio intelletto non comprende
E di quel che s' intende
Gran parte, perchè dirlo non saprei.[3]
Però se le mie rime avran difetto,
Ch' entreran nella loda di costei,
Di ciò si biasmi il debole intelletto,[4]
E 'l parlar nostro che non ha valore
Di ritrar tutto ciò che dice amore.
Non vede il sol, che tutto 'l mondo gira,
Cosa tanto gentil, quanto in quell' ora
Che luce nella parte ove dimora
La donna, di cui dire amor mi face.

[1] Intendi: che l' intelletto ragionando di esse, si confonde e si smarrisce. F.

[2] Ascoltare, *quanto alle parole*, e sentire *quanto alla dolcezza del suono*, dice Dante nel cap. III. F.

[3] Il senso di questi versi è così da Dante dichiarato nel cap. IV: « *Non pure a quello che l' intelletto non sostiene, ma eziandio a quello che io intendo, sufficiente non sono a parlare, perocchè la lingua mia non è di tanta facondia che dir possa ciò che nel pensiero se ne ragiona.* » Perciò il Witte, piuttostochè *non saprei*, vorrebbe leggere *non potrei*. Invece di *E di quel che s' intende*, il cod. Ricc. legge (e mi pare miglior lezione). *E di quel ch' esso intende*. F.

[4] Intendi: Perciò se queste mie rime, le quali tratteranno delle lodi d' essa filosofia, non saranno pari all' altezza del subietto, se n' accagioni ec. Invece di *entreran* l' antica

Ogn' intelletto di lassù la mira:[1]
E quella gente,[2] che qui[3] s' innamora,
Ne' lor pensieri la trovano ancora,
Quando amor fa sentir della sua pace.[4]
Suo esser tanto, a quei che gliel dà, piace,[5]
Che 'nfonde sempre in lei la sua virtute,
Oltre il dimando di nostra natura.[6]
La sua anima pura,
Che riceve da lui questa salute,
Lo manifesta in quel ch' ella conduce,
Chè sue bellezze son cose vedute;[7]
E gli occhi di color, dov' ella luce,
Ne mandan messi al cor pien di disiri,
Che prendon aere e diventan sospiri.
In lei discende la virtù divina,
Siccome face in angelo che 'l vede;[8]
E qual donna gentil[9] questo non crede
Vada con lei, e miri gli atti sui.
Quivi, dov' ella parla, si dichina[10]
Uno spirto dal ciel,[11] che reca fede,

erronea lezione era *interran;* ma fu corretta dal Monti nel *Saggio* e dagli edit. mil. F.

[1] *Ogn' intelletto di lassù*, ogni intelligenza celeste, *la mira*, la vede e conosce svelatamente. F.

[2] *Quella gente..... la trovano.* Il sing. *gente*, essendo nome collettivo, può, com' è noto, accordare col plurale. F.

[3] *Qui*, quaggiù in terra. F.

[4] Vuol con queste parole significare, che quando l' uomo ha pace in sè, ed è quieta l' anima sua, allora egli riceve diletto dallo studio della filosofia, perchè allora è che ella più occupa il suo pensiero. F.

[5] Costruisci ed intendi: *suo esser tanto piace a quei che gliel dà,* cioè: la sua essenza perfettissima tanto piace a quei, cioè a Dio, che gliela dà. F.

[6] Oltre la domanda, cioè al di sopra di quanto si richiede all'umana natura. F.

[7] *Lo manifesta in quel ch' ella conduce,* cioè, nel corpo; *chè sue bellezze son cose vedute,* perciocchè le sue bellezze son cose visibili, sensibili. « *Onde* (dice Dante) *conciossiachè si veggiano, quanto è dalla parte del corpo, maravigliose cose, manifesto è che la sua forma, cioè la sua anima, che lo conduce siccome cagione propria, riceva miracolosamente la graziosa bontà di Dio.* » F.

[8] Cioè in angelo che, stando in cielo, vede Dio, indicato per la virtù divina nel verso antecedente. F.

[9] *Per donna gentile* intende qui Dante *la nobile anima d' ingegno, e libera nella sua propria potestà.* F.

[10] *Si dichina,* discende. F.

[11] Con varie stampe e con vari codici io leggo *Uno spirto* invece di

Come l'alto valor ch' ella possiede,
È oltre a quel che si conviene a nui.
Gli atti soavi, ch' ella mostra altrui,
Vanno chiamando amor, ciascuno a prova,[1]
In quella voce[2] che lo fa sentire.
Di costei si può dire:
Gentil è in donna ciò che in lei si trova;
E bello è tanto, quanto lei simiglia.
E puossi dir che il suo aspetto giova
A consentir ciò che par maraviglia:
Onde la fede nostra è aiutata;
Però fu tal da eterno ordinata.[3]
Cose appariscon nello suo aspetto,
Che mostran de' piacer del paradiso;
Dico negli occhi e nel suo dolce riso,
Che le vi reca amor com' a suo loco.
Elle soverchian lo nostro intelletto,
Come raggio di sole un fragil viso:[4]
E perch' io non le posso mirar fiso,
Mi convien contentar di dirne poco.
Sua beltà piove fiammelle di fuoco,
Animate d' un spirito gentile,
Ch' è creatore d' ogni pensier buono:
E rompon come tuono
Gl' innati vizi, che fanno altrui vile.
Però qual donna sente sua beltate
Biasmar per non parer queta ed umile,[5]

Un angelo, come leggono i più, perciocchè quando Dante in appresso dispiega ciò che egli ha qui detto, dice: « *Un pensiero d' amore, il quale io chiamo spirito celestiale.* » F.

[1] *A prova*, a gara. F.

[2] *In quella voce,* con quella voce, con quel linguaggio. F.

[3] *Da eterno creata,* leggono gli edit. mil., quantunque notino che la maggior parte de' testi leggono *ordinata*. Ed *ordinata* dee leggersi, perchè Dante nel cap. VII dice: « *Manifesto è che questa donna col suo mirabile aspetto la nostra fede aiuta; e però ultimamente dico che da eterno, cioè eternalmente, fu ordinata nella mente di Dio in testimonio della fede a coloro che in questo tempo vivono.* » F.

[4] *Un fragil viso*, una debole vista, un debole occhio. Altri leggono *in fragil viso,* ed altri *un frale viso.* F.

[5] Intendi: però ogni donna che sente biasimare la propria bellezza, perchè non appare composta e modesta ec. F.

Miri costei ch' è esemplo d' umiltate.
Quest' è colei, ch' umilia ogni perverso:
Costei pensò chi mosse l' universo.[1]
Canzone, e' par che tu parli contraro
Al dir d' una sorella che tu hai;[2]
Chè questa donna, che tant' umil fai,
Ella la chiama fera e disdegnosa.
Tu sai che 'l ciel sempr' è lucente e chiaro,
E quanto in sè non si turba[3] giammai:
Ma li nostr' occhi per cagioni assai
Chiaman la stella[4] talor tenebrosa;
Così quand' ella la chiama orgogliosa,
Non considera lei secondo 'l vero,
Ma pur secondo quel che a lei parea:
Chè l' anima temea,
E teme ancora sì, che mi par fero
Quantunque io veggio dov' ella mi senta.[5]
Così ti scusa, se ti fa mestiero;
E quando puoi, a lei ti rappresenta,
E di': Madonna, s' ello v' è a grato,[6]
Io parlerò di voi in ciascun lato.

1 *Costei pensò chi mosse l' universo*: « quasichè in Dio (esclama A. M. » Salvini nelle note alle giunte del» la *Bella Mano* del Conti) il pen» siero della creazione del mondo » andasse del pari col pensiero del» la formazione della sua donna, ed » ella fosse in ispecial modo pen» sata e intesa da Dio! » Ma il buon prete, il quale nelle espressioni amatorie degli antichi poeti non sapea vedere che iperboli ed esagerazioni, non avea presente che qui l' Alighieri parla della divina Sapienza. F.

2 La sorella cui Dante qui allude è la ballata *Voi che sapete* ec. Vedi nel *Canzoniere* le illustrazioni ad essa ballata, e la nota 23 alla canzone presente nella pag. 186 dello stesso volume. F.

3 *Non si turba*, non si oscura. F.

4 *La stella*, cioè il sole. F.

5 *Quantunque io veggio*, tutto ciò ch' io veggo, *dov' ella mi senta*, dov' ella sia presente. La maggior parte de' testi leggono *io vengo*, ma di certo è errata lezione, sì perchè non se ne leva alcun senso, sì perchè Dante stesso così dichiara queste sue frasi: « *Che l' anima temea sì, che fiero mi parea ciò ch' io vedea nella sua presenza.* » F.

6 *S' ello v' è a grato*, s' egli v' è a grado, se v' è a grado. F.

CAPITOLO I.

Così come nel precedente trattato si ragiona, lo mio secondo amore prese cominciamento dalla misericordiosa sembianza d' una donna;[1] lo[2] quale amore poi, trovando la mia[3] vita disposta al suo ardore, a guisa di fuoco di picciola in gran fiamma s' accese;[4] sicchè non solamente vegghiando, ma dormendo, lume di costei nella mia testa era guidato.[5] E quanto fosse grande il desiderio, che amore di vedere costei mi dava, nè dire, nè intendere si potrebbe. E non solamente di lei era così desideroso; ma di tutte quelle persone che alcuna prossimitade avessero a lei, o per familiarità o per parentela alcuna. Oh quante notti furono, che gli occhi dell'altre persone chiusi dormendo si posavano, che li miei nell' abitacolo del mio amore[6] fisamente miravano![7] E siccome lo multiplicato incendio pur vuole di fuori mostrarsi, chè stare ascoso è impossibile; volontà mi giunse di parlare[8] d' amore, il quale del tutto tenere non potea.[9] E avvegnachè poca podestà io potessi avere di mio consiglio,[10] pur in tanto, o per volere d' amore o per mia prontezza, ad esso[11] m' accostai per più fiate, ch' io

[1] Si ricordi il lettore, che per la legge stabilita nel cap. 1, tratt. II, l'A. qui ricomincia l' esposizione secondo la sentenza letterale. P.

[2] Tutti i testi con errore: *la quale* E. M.

[3] Abbiamo tolta la viziosa trasposizione de' testi: *la mia disposta vita al suo ardore*. E. M.

[4] *Poca favilla gran fiamma seconda*. Parad., I, 34. E. M.

[5] Parla secondo la figura che pone occhio per intelletto; e dice lume per significare le immagini, le quali unicamente per via di lume sono eccitate nell' occhio corporale. Fuor di figura il senso è: non solamente vegghiando, ma dormendo, io pensava di costei. P.

[6] Per abitacolo d' amore s' intende la donna, la quale era termine in cui si formava e riposava l'amore. P.

[7] *Guardavano*, le pr. ediz. e il cod. Gadd. 134. E. M.

[8] Così il cod. Vat. Urb., i Gadd. 3 e 135 primo. Il Biscioni: *parlare amore*. E. M.

[9] Cioè: io non potea ritenere affatto celato dentro di me. F.

[10] Siccome tutta la podestà sopra le cose intelligibili si ha unicamente per ragione di scienza, tanto è a dire: *avea poca podestà di mio consiglio*, quanto: *io non sapeva bene che mi fare*. P.

[11] Io intendo che questo pronome *esso* rappresenti *consiglio*, e non *amore*, ch' è nominato per interposizione; e che però si voglia spiegare: Ad esso consiglio m' accostai per più fiate colla mente, cioè a dire:

deliberai e vidi, che d'amor parlando, più bello, nè più profittevole sermone non era, che quello nel quale si commendava la persona che si amava.[1] E a questo deliberamento tre ragioni[2] m'informaro:[3] delle quali l'una fu lo proprio amore di me medesimo, il quale è principio di tutti gli altri; siccome vede ciascuno, che più licito nè più cortese modo di fare a sè medesimo onore non è, che onorare l'amico: chè, conciossiacosachè intra dissimili amistà esser non possa, dovunque amistà si vede, similitudine s'intende; e dovunque similitudine s'intende, corre comune la loda e lo vituperio. E di questa ragione due grandi ammaestramenti si possono intendere: l'uno si è, di non volere che alcuno vizioso si mostri amico, perchè in ciò si prende[4] opinione non buona di colui cui[5] amico si fa; l'altro si è, che nessuno dee l'amico suo biasimare palesemente, perocchè a sè medesimo dà del dito nell'occhio, se ben si mira la predetta ragione. La seconda ragione fu[6] lo desiderio della durazione di questa amistà; onde è da sapere che, siccome dice il Filosofo nel nono dell'*Etica*, nell'amistà delle persone dissimili di stato conviene, a conservazione di quella, una proporzione essere intra loro, che la dissimitudine a similitudine quasi riduca, siccome intra 'l signore e 'l servo. Chè, avvegnachè 'l servo non possa simile beneficio rendere al signore, quando da lui è beneficato, dee però rendere quello che migliore può con tanta sollecitudine e franchezza,[7] che quello ch'è dissimile per sè si faccia simile

lo volsi e lo rivolsi per l'animo tanto ch'io deliberai ec. P.

[1] Cioè, la persona ch'era amata. Tutti i testi leggono *che si amava*, ma gli edit. mil. vollero, non troppo bene, leggere: *che si io amava*. F.— Dice l'A. che quel sermone è bello, perchè conveniente e profittevole, essendochè cantando si disacerba la passione del cuore. P.

[2] *Ragioni*, le pr. ediz., i codici Marc. ed il Gadd. 135 secondo. L'ediz. Biscioni: *cagioni*. E. M.

[3] Mi disposero. P.

[4] Cioè si forma tra gli uomini. F.

[5] *Di colui, di cui*, leggono gli edit. mil. con due codici. F.— Supplisci: esso vizioso. P.

[6] *Fu*, leggiamo col cod. Gadd. 135 primo. Malamente il Biscioni cogli altri testi MSS. e stampati, *fa*. E. M.

[7] Le stampe: *e di franchezza*; ma dicendo *di franchezza* sarebbe pur necessario di dir prima *di sollecitudine*, e cambiare *tanta* in *tanto*, per modo che si dovesse leggere: *con tanto di sollecitudine, e di franchezza*. E. M.— *Franchezza* vale a dire, libertà d'animo, che faccia senza ombra di sforzo. P.

per lo mostramento della buona volontà, la quale manifesta l'amistà, e ferma, e conserva. Per che io considerando me minore che questa donna, e veggendo me beneficato da lei, mi sforzo di lei commendare[1] secondo la mia facultà, la quale[2] se non simile è per sè, almeno la pronta volontà mostra che se più potessi più farei, e così si[3] fa simile a quella di questa gentil donna. La terza ragione fu un argomento di provvidenza; chè, siccome dice Boezio, « non basta di guardare pur » quello ch'è dinanzi agli occhi, cioè il presente; e però n'è » data la provvidenza, che riguarda oltre a quello che può » avvenire. » Dico che pensai che da molti[4] dì retro da me forse sarei stato ripreso di levezza d'animo, udendo me essere dal primo amore mutato. Per che, a tôrre via questa riprensione, nullo migliore argomento era, che dire qual era quella donna che m'avea mutato: che per la sua eccellenzia manifesta aver si può considerazione della sua virtù;[5] e per lo 'ntendimento della sua grandissima virtù si può pensare ogni stabilità d'animo essere a quella mutabile;[6] e però me non giudicare lieve e non istabile. Impresi dunque a lodare questa donna, e se non come si convenisse, almeno innanzi quanto io potessi; e cominciai a dire: *Amor, che nella mente mi ragiona.* Questa canzone principalmente ha tre parti. La prima è tutto il primo verso,[7] nel quale proemialmente si parla. La

[1] Qui in tutti i testi havvi l' evidentissima laguna del verbo regolatore dell'indefinito *commendare*. Chi non approvasse il modo col quale l'abbiamo adesso riempita, può attenersi ad uno di quelli proposti nel *Saggio*, pag. 59: *impresi a lei commendare*, ovvero *proposi di lei commendare*; che tutti ci sembrano buoni egualmente, non potendoci assicurare d'aver divinata la vera lezione dell' Autore, perdutasi nei MSS. e nelle stampe. E. M.

[2] Se l'Autore voleva starsene stretto al modo della proposizione, doveva dire: *il quale mio beneficio;* ma gli piacque fare trapasso nel discorso dall'effetto alla sua cagione efficiente; come gli piacque di variare un poco la condizione di tutte le altre idee. P.

[3] Di questo *si* havvi pure laguna in tutti i testi. E. M.

[4] In tutti i testi qui trovasi un *che* viziosamente introdotto così: *che da molti che di retro* ec. E. M.

[5] Intendi: Perchè il conoscere l'eccellenza di lei è l'unica via da poter misurare e conoscer bene la sua virtù, cioè la sua efficacia o forza operativa. P.

[6] Vale a dire: *Esser quella possente a far mutare di pensiero qualunque uomo più costante.* E. M.

[7] È sempre da aversi presente lo speziale significato di *stanza*, che Dante in quest'opera assegna al vocabolo *verso*. E. M.

seconda sono tutti e tre li versi seguenti, ne' quali si tratta quello che dire s' intende, cioè la loda di questa gentile; lo primo de' quali comincia: *Non vede il sol che tutto il mondo gira.* La terza parte è 'l quinto e ultimo verso, nel quale, dirizzando le parole alla canzone, purga lei d' alcuna dubitanza. E di queste tre parti per ordine è da ragionare.

CAPITOLO II.

Facendomi dunque dalla prima parte, che a proemio di questa canzone fu ordinata, dico che dividere in tre parti si conviene; chè prima si tocca la ineffabile condizione di questo [1] tema: secondamente si narra la mia insufficienza a questo perfettamente trattare; e comincia questa seconda parte: *E certo e' mi convien lasciare in pria.* Ultimamente mi scuso da insufficienzia, nella quale non si dee porre a me colpa; e questo comincio quando dico: *Però se le mie rime avran difetto.* Dico adunque: *Amor, che nella mente mi ragiona;* dove principalmente è da vedere chi è questo ragionatore, e che è questo loco nel quale dico esso ragionare. Amore, veramente pigliando e sottilmente considerando, non è altro, che unimento spirituale dell' anima e della cosa amata; nel quale unimento di propria sua natura l' anima corre tosto o tardi,[2] secondochè è libera o impedita. E la ragione di questa naturalità [3] può essere questa: ciascuna forma sustanziale procede dalla sua prima cagione, la qual è Iddio, siccome nel libro *di Cagioni* è scritto; e non ricevono diversità per quella,[4] ch' è semplicissima, ma per le secondarie cagioni, e per la materia in che

[1] *Questo,* il cod. Gadd. 134 ed il Vat. Urb. Tutti gli altri MSS. e l' ediz. Biscioni: *questa.* Ma usando Dante altrove e nelle prose e nei versi *tema* di genere mascolino, egli è da credere che *tema* femminino, voce plebea e corrotta, sia regalo de' copisti. Nè vaglia che il Boccaccio l' adoperi femminino nel *Decamerone,* perchè egli segue in quello il parlare della moltitudine. E. M. — Il cod. Ricc. invece di *questa tema* legge *questa donna,* ed io sono stato in forse, se dovea porre questa lezione nel testo. F.

[2] I codici e le stampe: *tosto e tardi.* Ma la correzione è indicata dalle parole che seguono: *secondochè è libera o impedita.* E. M.

[3] *Naturalità* dell' anima per la quale essa corre all' unimento colla cosa amata. P.

[4] *Per quella* prima cagione, cioè Dio. P.

per lo mostramento della buona volontà, la quale manifesta l'amistà, e ferma, e conserva. Per che io considerando me minore che questa donna, e veggendo me beneficato da lei, mi sforzo di lei commendare[1] secondo la mia facultà, la quale[2] se non simile è per sè, almeno la pronta volontà mostra che se più potessi più farei, e così si[3] fa simile a quella di questa gentil donna. La terza ragione fu un argomento di provvidenza; chè, siccome dice Boezio, « non basta di guardare pur » quello ch'è dinanzi agli occhi, cioè il presente; e però n'è » data la provvidenza, che riguarda oltre a quello che può » avvenire. » Dico che pensai che da molti[4] di retro da me forse sarei stato ripreso di levezza d'animo, udendo me essere dal primo amore mutato. Per che, a tôrre via questa riprensione, nullo migliore argomento era, che dire qual era quella donna che m'avea mutato: che per la sua eccellenzia manifesta aver si può considerazione della sua virtù;[5] e per lo 'ntendimento della sua grandissima virtù si può pensare ogni stabilità d'animo essere a quella mutabile;[6] e però me non giudicare lieve e non istabile. Impresi dunque a lodare questa donna, e se non come si convenisse, almeno innanzi quanto io potessi; e cominciai a dire: *Amor, che nella mente mi ragiona.* Questa canzone principalmente ha tre parti. La prima è tutto il primo verso,[7] nel quale proemialmente si parla. La

[1] Qui in tutti i testi havvi l'evidentissima laguna del verbo regolatore dell'indefinito *commendare*. Chi non approvasse il modo col quale l'abbiamo adesso riempita, può attenersi ad uno di quelli proposti nel *Saggio*, pag. 59: *impresi a lei commendare*, ovvero *proposi di lei commendare*; che tutti ci sembrano buoni egualmente, non potendoci assicurare d'aver divinata la vera lezione dell'Autore, perdutasi nei MSS. e nelle stampe. E. M.

[2] Se l'Autore voleva starsene stretto al modo della proposizione, doveva dire: *il quale mio beneficio*; ma gli piacque fare trapasso nel discorso dall'effetto alla sua cagione efficiente; come gli piacque di variare un poco la condizione di tutte le altre idee. P.

[3] Di questo *si* havvi pure laguna in tutti i testi. E. M.

[4] In tutti i testi qui trovasi un *che* viziosamente introdotto così: *che da molti che di retro* ec. E. M.

[5] Intendi: Perchè il conoscere l'eccellenza di lei è l'unica via da poter misurare e conoscer bene la sua virtù, cioè la sua efficacia o forza operativa. P.

[6] Vale a dire: *Esser quella possente a far mutare di pensiero qualunque uomo più costante.* E. M.

[7] È sempre da aversi presente lo speziale significato di *stanza*, che Dante in quest'opera assegna al vocabolo *verso*. E. M.

seconda sono tutti e tre li versi seguenti, ne' quali si tratta quello che dire s' intende, cioè la loda di questa gentile; lo primo de' quali comincia: *Non vede il sol che tutto il mondo gira.* La terza parte è 'l quinto e ultimo verso, nel quale, dirizzando le parole alla canzone, purga lei d' alcuna dubitanza. E di queste tre parti per ordine è da ragionare.

Capitolo II.

Facendomi dunque dalla prima parte, che a proemio di questa canzone fu ordinata, dico che dividere in tre parti si conviene; chè prima si tocca la ineffabile condizione di questo [1] tema: secondamente si narra la mia insufficienza a questo perfettamente trattare; e comincia questa seconda parte: *E certo e' mi convien lasciare in pria.* Ultimamente mi scuso da insufficienzia, nella quale non si dee porre a me colpa; e questo comincio quando dico: *Però se le mie rime avran difetto.* Dico adunque: *Amor, che nella mente mi ragiona;* dove principalmente è da vedere chi è questo ragionatore, e che è questo loco nel quale dico esso ragionare. Amore, veramente pigliando e sottilmente considerando, non è altro, che unimento spirituale dell' anima e della cosa amata; nel quale unimento di propria sua natura l' anima corre tosto o tardi,[2] secondochè è libera o impedita. E la ragione di questa naturalità [3] può essere questa: ciascuna forma sustanziale procede dalla sua prima cagione, la qual è Iddio, siccome nel libro *di Cagioni* è scritto; e non ricevono diversità per quella,[4] ch' è semplicissima, ma per le secondarie cagioni, e per la materia in che

[1] *Questo,* il cod. Gadd. 134 ed il Vat. Urb. Tutti gli altri MSS. e l' ediz. Biscioni: *questa.* Ma usando Dante altrove e nelle prose e nei versi *tema* di genere mascolino, egli è da credere che *tema* femminino, voce plebea e corrotta, sia regalo de' copisti. Nè vaglia che il Boccaccio l' adoperi femminino nel *Decamerone,* perchè egli segue in quello il parlare della moltitudine. E. M. — Il cod. Ricc. invece di *questa tema* legge *questa donna,* ed io sono stato in forse, se dovea porre questa lezione nel testo. F.

[2] I codici e le stampe: *tosto e tardi.* Ma la correzione è indicata dalle parole che seguono: *secondochè è libera o impedita.* E. M.

[3] *Naturalità* dell' anima per la quale essa corre all' unimento colla cosa amata. P.

[4] *Per quella* prima cagione, cioè Dio. P.

per lo mostramento della buona volontà, la quale manifesta l'amistà, e ferma, e conserva. Per che io considerando me minore che questa donna, e veggendo me beneficato da lei, mi sforzo di lei commendare [1] secondo la mia facultà, la quale [2] se non simile è per sè, almeno la pronta volontà mostra che se più potessi più farei, e così si [3] fa simile a quella di questa gentil donna. La terza ragione fu un argomento di provvidenza; chè, siccome dice Boezio, « non basta di guardare pur » quello ch'è dinanzi agli occhi, cioè il presente; e però n'è » data la provvidenza, che riguarda oltre a quello che può » avvenire. » Dico che pensai che da molti [4] di retro da me forse sarei stato ripreso di levezza d'animo, udendo me essere dal primo amore mutato. Per che, a tôrre via questa riprensione, nullo migliore argomento era, che dire qual era quella donna che m'avea mutato: che per la sua eccellenzia manifesta aver si può considerazione della sua virtù; [5] e per lo 'ntendimento della sua grandissima virtù si può pensare ogni stabilità d'animo essere a quella mutabile; [6] e però me non giudicare lieve e non istabile. Impresi dunque a lodare questa donna, e se non come si convenisse, almeno innanzi quanto io potessi; e cominciai a dire: *Amor, che nella mente mi ragiona.* Questa canzone principalmente ha tre parti. La prima è tutto il primo verso, [7] nel quale proemialmente si parla. La

[1] Qui in tutti i testi havvi l'evidentissima laguna del verbo regolatore dell'indefinito *commendare.* Chi non approvasse il modo col quale l'abbiamo adesso riempita, può attenersi ad uno di quelli proposti nel *Saggio,* pag. 59: *impresi a lei commendare,* ovvero *proposi di lei commendare*; che tutti ci sembrano buoni egualmente, non potendoci assicurare d'aver divinata la vera lezione dell'Autore, perdutasi nei MSS. e nelle stampe. E. M.

[2] Se l'Autore voleva starsene stretto al modo della proposizione, doveva dire: *il quale mio beneficio;* ma gli piacque fare trapasso nel discorso dall'effetto alla sua cagione efficiente; come gli piacque di variare un poco la condizione di tutte le altre idee. P.

[3] Di questo *si* havvi pure laguna in tutti i testi. E. M.

[4] In tutti i testi qui trovasi un *che* viziosamente introdotto così: *che da molti che di retro* ec. E. M.

[5] Intendi: Perchè il conoscere l'eccellenza di lei è l'unica via da poter misurare e conoscer bene la sua virtù, cioè la sua efficacia o forza operativa. P.

[6] Vale a dire: *Esser quella possente a far mutare di pensiero qualunque uomo più costante.* E. M.

[7] È sempre da aversi presente lo speziale significato di *stanza,* che Dante in quest'opera assegna al vocabolo *verso.* E. M.

seconda sono tutti e tre li versi seguenti, ne' quali si tratta quello che dire s' intende, cioè la loda di questa gentile; lo primo de' quali comincia: *Non vede il sol che tutto il mondo gira.* La terza parte è 'l quinto e ultimo verso, nel quale, dirizzando le parole alla canzone, purga lei d' alcuna dubitanza. E di queste tre parti per ordine è da ragionare.

Capitolo II.

Facendomi dunque dalla prima parte, che a proemio di questa canzone fu ordinata, dico che dividere in tre parti si conviene; chè prima si tocca la ineffabile condizione di questo [1] tema: secondamente si narra la mia insufficienza a questo perfettamente trattare; e comincia questa seconda parte: *E certo e' mi convien lasciare in pria.* Ultimamente mi scuso da insufficienzia, nella quale non si dee porre a me colpa; e questo comincio quando dico: *Però se le mie rime avran difetto.* Dico adunque: *Amor, che nella mente mi ragiona;* dove principalmente è da vedere chi è questo ragionatore, e che è questo loco nel quale dico esso ragionare. Amore, veramente pigliando e sottilmente considerando, non è altro, che unimento spirituale dell' anima e della cosa amata; nel quale unimento di propria sua natura l' anima corre tosto o tardi,[2] secondochè è libera o impedita. E la ragione di questa naturalità [3] può essere questa: ciascuna forma sustanziale procede dalla sua prima cagione, la qual è Iddio, siccome nel libro *di Cagioni* è scritto; e non ricevono diversità per quella,[4] ch' è semplicissima, ma per le secondarie cagioni, e per la materia in che

[1] *Questo,* il cod. Gadd. 134 ed il Vat. Urb. Tutti gli altri MSS. e l' ediz. Biscioni: *questa.* Ma usando Dante altrove e nelle prose e nei versi *tema* di genere mascolino, egli è da credere che *tema* femminino, voce plebea e corrotta, sia regalo de' copisti. Nè vaglia che il Boccaccio l' adoperi femminino nel *Decamerone,* perchè egli segue in quello il parlare della moltitudine. E. M. — Il cod. Ricc. invece di *questa tema* legge *questa donna,* ed io sono stato in forse, se dovea porre questa lezione nel testo. F.

[2] I codici e le stampe: *tosto e tardi.* Ma la correzione è indicata dalle parole che seguono: *secondochè è libera o impedita.* E. M.

[3] *Naturalità* dell' anima per la quale essa corre all' unimento colla cosa amata. P.

[4] *Per quella* prima cagione, cioè Dio. P.

discende.[1] Onde nel medesimo libro si scrive, trattando dell' infusione della bontà divina: « e fanno[2] diverse le bontadi » e i doni per lo concorrimento della cosa che riceve. » Onde conciossiacosachè ciascuno effetto ritenga della natura della sua cagione, siccome dice Alfarabio[3] quando afferma che quello ch' è causato di[4] corpo circulare ha[5] in alcuno modo circulare essere,[6] ciascuna forma ha essere della divina natura in alcuno modo; non che la natura divina sia divisa e comunicata in quelle; ma da quelle participata, per lo modo quasi, che la natura del sole è participata nell' altre stelle. E quanto la forma è più nobile, tanto più di questa natura tiene.[7] Onde l' anima umana, ch' è forma nobilissima di queste[8] che sotto il cielo sono generate, più riceve della natura divina, che alcun' altra. E perocchè naturalissimo è in Dio volere essere (perocchè siccome nello allegato libro si legge, prima cosa è l' essere, e anzi a quello nulla è), l' anima umana esser vuole naturalmente con tutto desiderio.[9] E perocchè il suo essere dipende da Dio, e[10] per quello si conserva; naturalmente disia e vuole a Dio essere unita per lo suo essere fortificare. E perocchè nelle bontadi della natura umana la ragione si mostra

[1] Supplisci: ciascuna forma sustanziale. P.

[2] Intendi: E le infusioni della bontà divina fanno nell' universo creato diverse le bontadi e i doni, non esse per sè, ma per lo concorrimento della cosa, che ne' vari casi riceve l' infusione. P.

[3] Proporrei che fosse scritto *Alfarabio*, e perchè lo avvisa il Biscioni e perchè nel testo medesimo d' Alberto Magno trovasi scritto *Alpharabii*. L' *Alpetragio*, che si legge in tutti i testi, non può dunque esser altro che storpiatura d' amanuense. S.

[4] *Da corpo circulare*, cod. Vat. Urb.; *da moto circulare*; cod. Vat. 4778. E. M.

[5] *Dà* invece di *ha*, hanno tutti i testi con lezione che vedrassi errata per poco che si consideri il contesto del discorso. E. M. Il Witte poi opina che sia da leggersi *dee*.

[6] Come se dicesse: ha un essere che tiene in sè della forma del circolo. P.

[7] Cioè, partecipa più nella sua essenza della natura divina. P.

[8] *Queste cose*, le pr. ediz. con lezione da non essere accettata; perocchè l' A. qui intende che l' anima umana è *nobilissima*, cioè nobile per eccellenza, fra tutte *le forme generate sotto il cielo*. E. M.

[9] *Con tutto desiderio*, è lezione del cod. Ricc.; *con tanto desiderio*, la volgata. F.

[10] L' ediz. Biscioni: *dipende da Dio per quello che si conserva*. Le pr. ediz. e i cod. Marc. secondo, Vat. 4778 e Gadd. 3: *dipende da Dio e per quello che si conserva*. È manifesto doversi ritener l' *e* di questa lezione, rigettando il *che*, e leggere come noi abbiamo messo nel testo. E. M.

della divina,[1] viene che naturalmente l'anima umana con quelle[2] per via spirituale si unisce tanto più tosto e più forte, quanto quelle più appaiono perfette; lo quale apparimento è fatto, secondochè la conoscenza dell'anima è chiara o impedita.[3] E questo unire è quello che noi dicemo amore,[4] per lo quale si può conoscere quale è dentro l'anima, veggendo di fuori quelli che ama.[5] Questo amore, cioè l'unimento della mia anima con questa gentil donna, nella quale della divina luce assai mi si mostrava, è quello ragionatore del quale io dico;[6] poichè da lui continui pensieri nascevano, miranti e disaminanti lo valore di questa donna che spiritualmente fatta era colla mia anima una[7] cosa. Lo loco nel quale dico esso ragionare si è la mente. Ma per dire che sia la mente, non si prenda di ciò più intendimento, che prima; e però è da

[1] Questo passo leggevasi contraffatto in tutti i testi così: *E perocchè nelle bontadi della natura della ragione si mostra la divina vena, che naturalmente* ec. Noi l'abbiamo raddrizzato senza tema d'esserci ingannati. E. M. — Cioè, appare alcuna condizione della bontà della natura divina. P.

[2] Intendi, *con quelle bontadi*. E. M.

[3] Intendi: Lo quale apparimento di perfezione è fatto secondochè la conoscenza che l'anima dà agli altri di sè medesima, è chiara o impedita. Per questo le anime che si nascondono dietro la trista selva de' vizii, o che ci vennero sepolte in un corpo di mala complessione, siccome non fanno conoscere la beltà dell'essere loro, così non possono essere obbietto d'amore. P.

[4] Per chi volesse ritornare rivedendo le proposizioni che compongono la gradazione a dimostrare il perchè l'anima nostra si unisca d'amore colle altre anime, sono queste. Ciascuna forma sostanziale procede da Dio, ch'è sua cagione. Ma ciascuno effetto ritiene della natura della sua cagione: dunque ciascuna forma ritiene della divina natura; e tanto più, quanto essa forma è più nobile: onde l'anima umana più ritiene della forma divina che alcun'altra. Ma nella natura di Dio è innanzi tutto il voler essere; perciò anche l'anima nostra esser vuole con tutto il desiderio. Ma il suo essere dipende da Dio e per Dio si conserva; perciò naturalmente l'anima desia e vuole a Dio essere unita. Ma nelle bontadi della natura umana si mostra in parte l'essere di Dio; e però l'anima vi si unisce, tanto più tosto e forte, quanto quelle appaiono più perfette. P.

[5] *Veggendo di fuori quelli che ama, questo amore cioè l'unimento della mia anima con questa gentil donna, nella quale della divina luce assai mi si mostrava. E quello è ragionatore, del quale io dico, poichè da lui continui pensieri, nascevano* ec. Così l'ediz. Biscioni con lezione sconvolta; e poco meglio di essa le altre stampe. Noi abbiamo rimesso in piedi il senso, correggendo l'interpunzione, e facendo verbo dell'*e* innanzi a *quello*, dopo di cui s'è levato l'*è*, viziosamente introdotto da chi non intese punto ciò che materialmente copiava. E. M.

[6] Accenna al verso: « *Amor che nella mente mi ragiona.* » P.

[7] *Una medesima cosa*, le pr. ediz. e i cod. Vat. Urb. e Gadd. 134. E. M.

vedere che [1] questa mente propriamente significa. Dico adunque che 'l Filosofo nel secondo *dell' Anima*, partendo le potenze di quella, dice che l' anima principalmente ha tre potenze, cioè vivere, sentire e ragionare: e dice anche muovere; ma questa si può col sentire fare una, perocchè ogni anima che sente, o con tutti i sensi o con alcuno solo, si muove; sicchè muovere è una potenzia [2] congiunta col sentire. E, secondochè esso dice, è manifestissimo che queste potenze sono intra sè [3] per modo, che l' una è fondamento dell' altra: e quella ch' è fondamento puote per sè essere partita; ma l' altra, che si fonda sopr' essa, non può da quella essere partita. Onde la potenza vegetativa, per la quale si vive, è fondamento sopra lo [4] quale si sente, cioè vede, ode, gusta, odora e tocca; e questa vegetativa potenzia per sè può essere anima,[5] siccome vedemo nelle piante tutte. La sensitiva sanza quella esser non può. Non si trova alcuna cosa che senta, che non viva. E questa sensitiva [6] è fondamento della intellettiva, cioè della ragione; e però nelle cose animate mortali la ragionativa potenzia sanza la sensitiva non si trova; ma la sensitiva si trova sanza questa, siccome nelle bestie e negli uccelli e nei pesci e in ogni animale bruto vedemo. E quella anima che tutte queste potenzie comprende, è perfettissima di tutte l' altre. E l' anima umana la qual è colla nobiltà della potenzia ultima,[7] cioè ragione, participa della divina natura a guisa di sempiterna intelligenza; perocchè l' anima è tanto in quella sovrana potenzia nobilitata e dinudata da materia, che

[1] *Che* per *qual cosa*, lat. *quid*. P.

[2] *Una potenza col sentire*, le pr. ediz. e il cod. Gadd. 134. E. M.

[3] *Sono intra sè*, cioè hanno tale attinenza l' una coll' altra. P.

[4] Così il cod. Vat. Urb. I Gadd. 134, 135 secondo: *sopra 'l quale*. Il Biscioni: *sopra la quale*. E. M.

[5] Intendi, anima vegetativa. Parla l' Autore secondo il modo d' Empedocle e di Pittagora, che diedero anima alle piante come alle bestie ed agli uomini. Non già perchè avessero pensato mai que' filosofi sapientissimi, essere queste tre condizioni d' anime di fatto eguali, ma perchè fu lecito a loro, siccome primi trovatori della lingua filosofica, porre nome anima anche alla virtù che fa vegetare le piante, in quella guisa che noi, per altri rispetti, abbiamo potuto toglierlo ad essa, e mantenerlo solamente per le altre due virtù, che fanno vivere e sentire gli animali, e vivere sentire e ragionare l' uomo. P.

[6] *E questa sensitiva potenza*, i cod. Marc., Barb., Gadd. 3, 134, 135 secondo, e le pr. ediz. E. M.

[7] Come se dicesse: la quale ha la nobiltà della potenza più sublime. P.

la divina luce, come in angiolo, raggia in quella;[1] e però è l'uomo divino animale da' filosofi chiamato. In questa nobilissima parte dell'anima sono più virtù, siccome dice il Filosofo massimamente nel terzo[2] *dell' Anima*, dove dice che in essa è una virtù che si chiama scientifica, e una che si chiama ragionativa ovvero consigliativa: e con questa sono certe virtù, siccome in quello medesimo luogo Aristotile dice, siccome la virtù inventiva e giudicativa. E tutte queste nobilissime virtù, e l'altre che sono in quella eccellente potenzia, si chiama[3] insieme con questo vòcabolo, del quale si volea sapere che fosse, cioè mente; per che è manifesto, che per mente s'intende questa ultima e nobilissima parte dell'anima. E che ciò fosse lo 'ntendimento si vede, chè solamente dell'uomo e delle divine sostanzie questa mente si predica, siccome per Boezio si può apertamente vedere, che prima la predica degli uomini ove dice alla filosofia: « Tu e Dio, che te[4] nella mente degli » uomini mise; » poi la predica di Dio, quando dice a Dio:[5] « Tutte le cose produci dal superno esemplo, tu bellissimo, » bello mondo nella mente portante.[6] » Nè mai d'animale bruto predicata fue, anzi di molti uomini che della parte perfettissima paiono difettivi non par doversi nè potersi predicare; e però que' cotali sono chiamati nella grammatica[7] amenti e dementi, cioè senza mente. Onde si puote omai ve-

[1] Raggia del lume delle eterne verità. P.

[2] *Nel sesto dell' anima*, così tutti i testi. Ma i libri d'Aristotile *dell' Anima* non son più di tre e nel terzo appunto (cap. 3 e 4) parlasi a lungo di tali virtù dell' anima, cioè della scientifica e della ragionativa o consigliativa. E. M.

[3] *Si chiama* invece di *si chiamano*, maniera frequentissima in questo libro ed in altre scritture del trecento, nelle quali il singolare assoluto è posto invece del plurale. Ed intorno a questa apparente irregolarità del verbo singolare accordato co' suoi casi nel numero del più, allorquando è preceduto dal *si*, è da vedersi una bella nota del signor Parenti, *Annot. al diz. Ital.*, P. I, pag. 270. E. M.

[4] Questo *te*, necessario a sapere qual sia la cosa messa da Dio nella mente degli uomini, è omesso in tutti i testi del *Convito*, e si supplisce col testo di Boezio, lib. I, pros. 4: *Tu mihi, et qui te sapientium mentibus inseruit Deus*. Vedi il *Saggio*, pag. 26. E. M.

[5] *A Dio*, rettamente il cod. Barb. e le prime ediz. Il Biscioni: *di Dio*. E. M.

[6] *« Tu cuncta superno Ducis ab exemplo, pulcrum pulcerissimus ipse Mundum mente gerens, similique imagine formans. »* Boet., *de Cons.*, lib. III, carm. 9. P.

[7] Cioè, nella lingua latina. F.

dere che è mente, che è quella fine[1] e preziosissima parte dell'anima che è deitade.[2] E questo è il luogo dove dico che amore mi ragiona della mia donna.

CAPITOLO III.

Non sanza cagione dico che questo amore nella mente mia fa la sua operazione; ma ragionevolmente ciò si dice, a dare ad intendere quale amore è questo, per lo loco[3] nel quale adopera. Onde è da sapere che ciascuna cosa, come detto è di sopra, per la ragione di sopra mostrata ha 'l suo speziale amore, come le corpora semplici hanno amore naturato in sè al loro luogo propio; e però la terra sempre discende al centro: il fuoco[4] alla circonferenza di sopra lungo 'l cielo della luna; e però sempre sale a quello. Le corpora composte prima,[5] siccome sono le miniere, hanno amore[6] al luogo dove la loro generazione è ordinata, e in quello crescono, e da quello hanno vigore e potenza.[7] Onde vedemo la calamita sempre dalla parte della sua generazione ricevere[8] virtù. Le

[1] *Quel fine*, tutti i testi MSS. e stampati; e niuno degli editori, neppure il Biscioni, s'accorse che qui *fine* non può essere sostantivo per *termine*, *confine* o simile; ma che è adiettivo (*di tutta bontà, in estremo grado d'eccellenza*, lo stesso che *fino* ed anzi più caro ai Toscani), e che concorda con *parte*. E. M.

[2] Il Petrarca, canz. 7, par. II, attribuisce anch'egli alla ragione quello che qui Dante chiama *deitade*: « *Quell'antico mio dolce empio signore, Fatto citar dinanzi alla reina, Che la parte divina Tien di nostra natura e in cima siede.* » E. M.

[3] Per ragione, per causa del loco. F.

[4] Pare alla Bibliot. Ital. che dopo *fuoco* abbiavi lacuna di *tende*, o d'altro verbo simigliante; nè noi discordiamo dal suo parere. Se non che può essersi sottinteso: *il fuoco* ha amore naturato *alla circonferenza di sopra* ec. Chè più volte nel *Convito* è d'uopo fare di questi supplimenti mentali. E. M.

[5] Intendi: le corpora primigenie, cioè nè fatte nè passionate in nessun modo dall'arte. P.

[6] *Amore là dove la loro generazione* ec., il cod. Gadd. 134 e la prima ediz. E. M.

[7] L'antica lezione era: *in quello crescono a quello vigore e potenza*; e così pure stampò il Biscioni, aggiungendo peraltro un'*e* dopo crescono. Ma gli edit. mil. considerando come il senso rimaneva indeterminato e sospeso, stamparono di loro congettura: *in quello crescono, e da quello hanno vigore e potenza.* Ma tale congettura ha ora l'autorità del cod. Ricc., che così appunto legge. F.

[8] *Ricevere*, leggono correttamente il cod. Gadd. 135 primo ed il Vat. primo (e deesi aggiungere il Ricc.). Tutti gli altri testi d'accordo col Biscioni: *riceve*. E. M.

piante che sono prima animate[1] hanno amore a certo luogo più manifestamente, secondochè la complessione richiede; e però vedemo certe piante lungo l'acque quasi sempre starsi,[2] e certe sopra i gioghi[3] delle montagne, e certe nelle piagge e a piè de' monti, le quali se si trasmutano, o muoiono del tutto o vivono quasi triste, siccome cose disgiunte dal loro amico.[4] Gli animali bruti hanno più manifesto amore non solamente agli luoghi, ma l'uno l'altro vedemo amare.[5] Gli uomini hanno loro proprio amore alle perfette e oneste cose; e perocchè l'uomo (avvegnachè una sola sustanza sia tutta sua[6] forma) per la sua nobiltà ha in sè della natura d'ognuna di queste cose,[7] tutti questi amori puote avere, e tutti gli ha.[8] Chè per la natura del semplice corpo, che nel suggetto

[1] Animate cioè di quell'anima, che gli antichi filosofi chiamavano vegetativa. F. — Il Witte legge *prime*, ed intende: Le piante, che fra le cose animate sono le prime, cioè le infime, non avendo che l'anima vegetativa, hanno ec.

[2] *Quasi sempre starsi*, è lezione del cod. Ricc., molto migliore della comune *quasi piantarsi*. F.

[3] Le prime edizioni; *gli occhi*; quella del Biscioni, *i luoghi*. Noi correggiamo *i gioghi* con alcuni MSS. veduti dal medesimo Biscioni, e col Perticari. Vedi *Scritt. del* 300, lib. II, cap. 5, ed il *Saggio*, pag. 128. E. M. — Ed *i gioghi* legge infatti il cod. Riccardiano. F.

[4] Cioè da quello che esse amano più; ed è un parlare posto a modo di neutro. P.

[5] La lezione comune è: *Gli animali bruti hanno più manifesto amore non solamente agli uomini, ma l'uno l'altro vedemo amare*. Gli edit. mil. peraltro non persuasi di questa lezione, come quella che esce del subietto, il quale è dimostrare che gli elementi, i minerali, i vegetabili, gli animali hanno amore al proprio luogo, inclinarono a credere che dovesse leggersi così: *Gli animali bruti hanno più manifesto amore: non solamente l'uno l'altro ma gli uomini vedemo amare*. Ma si allontanarono sempre più dalla vera lezione; la quale è quella che ho portata nel testo, e che leggesi nel cod. Riccardiano. F.

[6] *Una sola sostanza sia, tutta sua forma*, così il Biscioni. Altri testi leggono: *tutta sia forma*. Ma la vera lezione debb'essere *sua forma*; e vuol dire, che l'uomo ha in sè tutti gli amori specialmente proprii di tutte le altre cose, quantunque la *sua forma*, cioè la sua anima, *sia una sola sostanza*. E. M.

[7] La volgata lezione è *ha in sè della natura divina queste cose* ec., ed a ragione il Pederzini trovava questo periodo *difettoso nella parte formale e nella parte materiale*. La correzione da me introdotta nel testo è del Witte. F.

[8] Che l'uomo sia il mondo in piccolo, fu assioma tenuto da Dante, come si vede manifesto per le cose che seguono in questo capo, e per quelle che sono in principio del capitolo VIII; e non solo fu da Dante, ma da tutti per avventura i filosofi di que' tempi: di che mi piace riportare in testimonio un luogo dell'omelia XIX di san Gregorio, come cel diede l'aureo suo traduttore nel

signoreggia, naturalmente ama l'andare in giù; però quando in su muove lo suo corpo più s'affatica. Per la natura seconda del corpo misto ama lo luogo della sua generazione, e ancora lo tempo; e però ciascuno naturalmente è di più virtuoso corpo nel luogo ov'è generato e nel tempo della sua generazione, che in altro. Onde si legge nelle storie d'Ercole, e nello Ovidio maggiore [1] e in Lucano [2] e in altri poeti, che combattendo col gigante che si chiamava Anteo, tutte volte che il gigante era stanco ed [3] elli ponea lo suo corpo sopra la terra disteso (o per sua volontà o per forza d'Ercole), forza e vigore interamente della terra in lui risurgeva, nella [4] quale e dalla quale era esso generato. Di che accorgendosi Ercole, alla fine prese lui; e stringendo quello e levatolo dalla terra, tanto lo tenne, senza lasciarlo alla terra ricongiugnere, che 'l vinse [5] per soperchio ed uccise; e questa battaglia fu in Affrica, secondo le testimonianze delle scritture. E per la natura terza, cioè delle piante, ha l'uomo amore a certo cibo, non in quanto è sensibile ma in quanto è nutribile: e quel cotale cibo fa l'opera di questa natura perfettissima; [6] e l'altro non così, ma falla imperfetta. E però vedemo certo cibo fare gli uomini formosi e membruti e ben vivacemente colorati; e certo [7] fare lo contrario di questo. E per la natura quarta degli animali, cioè sensitiva, ha l'uomo altro amore, per lo quale ama secondo la sensibile apparenza, siccome be-

trecento: « *Sono le pietre, ma non vivono; sono gli alberi, e vivono, ma non sentono; sono i bruti animali, e vivono e sentono, ma non discernono; sono gli angeli, e vivono, e sentono, e discernono. L'uomo dunque ha con ogni creatura alcuna cosa comune, perocchè ha l'essere colle pietre, il vivere cogli alberi, il sentire cogli animali, lo intendere cogli angeli.* » Vedi un'ampla dichiarazione di questa dottrina nella *lezione sulla carità* di quell ingegno alto ed amabilissimo di Pierfrancesco Giambullari. P.

[1] Cioè nelle *Metamorfosi* d'Ovidio, lib. IX, v. 183-184. Gli antichi nostri scrittori chiamavano *Ovidio maggiore* le *Metamorfosi*, per esser questa la sua opera più voluminosa. E. M.

[2] *Phars.*, lib. IV, v. 590. E. M.

[3] Di questo *ed*, senza il quale il discorso riesce inviluppato, è laguna in tutti i testi. E. M.

[4] *Nella*, cod. Barb., Gadd. 3, 134, Vat. Urb., Marc. secondo e pr. ediz. Il Biscioni *nel*, sproposito, perchè *quale* è relativo di *terra*. E. M.

[5] *Che lo vinse e per lo soperchio l'uccise*, i cod. Vat. Urb., Gadd. 134 e le pr. ediz. E. M.

[6] Cioè, lavora perfettissimamente la complessione del corpo umano. P.

[7] *Certi*, leggono i testi comunemente; *certo* corregge il Witte. E. M.

stia; e questo amore nell' uomo massimamente ha mestiere di rettore, per la sua soperchievole operazione nel diletto[1] massimamente della vista e del tatto.[2] E per la quinta e ultima natura, cioè vera umana, e, meglio dicendo, angelica, cioè razionale, ha l' uomo amore alla verità e alla virtù; e da questo amore nasce la vera e perfetta amistà, dell' onesto tratta, della quale parla il Filosofo nell' ottavo dell' *Etica*, quando tratta dell' amistà. Onde, acciocchè[3] questa natura si chiama mente, come di sopra è mostrato, dissi amore ragionare nella mente, per dare ad intendere che questo amore era quello che in quella nobilissima natura nasce, cioè di verità e di virtù, e per ischiudere[4] ogni falsa opinione da me, per la quale fosse sospicato lo mio amore essere per sensibile dilettazione. Dico poi: *disiosamente*, a dare ad intendere la sua continuanza e 'l suo fervore. E dico che muove sovente cose che fanno disviare lo 'ntelletto. E veramente dico: perocchè i miei pensieri, di costei ragionando, molte fiate voleano cose conchiudere di lei, che io non le potea intendere, e smarrivami, sicchè quasi parea di fuori alienato, come[5] chi guarda col viso[6] per una retta linea, che prima vede le cose prossime chiaramente, poi, procedendo, meno le vede chiare; poi, più oltre, dubita; poi, massimamente oltre procedendo, lo viso disgiunto[7] nulla vede. E questa è l' una ineffabilità di quello che io per tèma ho preso; e conseguentemente narro l' altra, quando dico: *Lo suo parlar*. E dico che li miei pensieri, che sono

[1] Cioè, per l' eccessiva forza che egli ha sopra di noi dalla parte del diletto. P.

[2] *Del gusto e del tatto*, leggono i testi, ma il Witte corregge *della vista e del tatto*, perchè la *sensibile apparenza* (egli dice) sta piuttosto nella *vista* che nel *gusto*. San Giov., ep. II, 16: « *Omne quod est in mundo, concupiscentia carnis est et concupiscentia oculorum.* » F.

[3] Perciocchè. P.

[4] Cioè, escludere, rimuovere. F.

[5] Questa vegnente similitudine è dichiarativa non già dell' atto dell' apparente alienazione, ma del modo con che procedevano via via gli amorosi pensieri fino allo smarrimento. P.

[6] *Viso*, cioè *occhio*, dice il Perticari; ma io direi: *viso* per *vista*, e per traslato *occhio*. F.

[7] Par che vi manchi *dalle cose più lontane* o simile. E. M. — Crederei che nulla mancasse; fuorchè una virgola dopo la parola *disgiunto*, e questa a fine che un tale inciso potesse starsene a modo d' ablativo assoluto. Ne avremo infatti la netta dichiarazione seguente: *Poi, massimamente oltre procedendo, separato dall' oggetto lo sguardo, chi guarda nulla vede*. S.

parlar d'amore, sono di lei, chè la mia anima,[1] cioè 'l mio affetto, arde di potere ciò con la lingua[2] narrare. E perchè dire nol posso, dico che l'anima se ne lamenta dicendo: *lassa, ch' io non son possente.* E questa è l'altra ineffabilità; cioè, che la lingua non è di quello, che lo 'ntelletto vede, compiutamente seguace. E dico: *l' anima ch' ascolta e che lo sente:* ascoltare, quanto alle parole; e sentire, quanto alla dolcezza del suono.

Capitolo IV.

Quando[3] ragionate sono le due ineffabilità di questa materia, conviensi procedere a ragionare le parole che narrano la mia insufficienza. Dico adunque che la mia insufficienza procede doppiamente, siccome doppiamente trascende l'altezza[4] di costei per lo modo ch'è detto;[5] chè a me conviene lasciare per povertà d'intelletto molto di quello ch'è vero di lei, e che quasi nella[6] mente raggia; la quale, come corpo diafano, riceve quello non terminando.[7] E questo dico in quella seguente particola: *E certo e' mi convien lasciar in pria.* Poi quando dico: *E di quel che s' intende,* dico che non pure a quello ch'io intendo, sufficiente non sono,[8] perocchè la lingua mia non è di tanta facondia, che dir potesse ciò che nel pensiero mio se ne ragiona. Per che è da vedere che, a rispetto della verità, poco fia quello che dirò:[9] e ciò resulta in grande

[1] Questo inciso essendo molto intralciato, e difficile a bene intendersi, propose il Witte di leggere: *E dico ch' ai miei pensieri lo suo parlar d' Amore sona sì dolce, che la mia anima* ec.

[2] *Con la lingua,* o *colla lingua,* leggono le pr. ediz., i cod. Gadd. 3, 134, e il Vat. Urb. Il Biscioni malamente: *che la lingua.* E. M.

[3] Cioè, poichè. P.

[4] *L' altezza* è in caso retto. P.

[5] Vedi il fine del capitolo antecedente. P.

[6] *Nella mia mente raggia,* i codici Marc. Gadd. 3, 134, 135 secondo e Vat. Urb. E. M.

[7] Intendi: la qual mente riceve molto di quello ch'è vero di lei, come il corpo diafano riceve la luce, cioè, non potendolo fermare contro nessun termine, dal quale le ne possa tornare la conoscenza. P.

[8] *Ma eziandio a quello ch' io intendo sufficientemente, non perocchè la lingua* ec. Tale era la guasta lezione volgata, secondo il testo Biscioni. *Sufficiente non sono, perocchè* ec. si è corretto da noi colla guida della canzone qui comentata, ov'è detto, *non son possente* ec. E. M.

[9] *Dirò,* il cod. Ricc.; *dirà,* la volgata, e in questo caso è da riferirsi a *lingua.* F.

loda di costei, se bene si guarda, nella quale [1] principalmente s'intende.[2] E quella [3] orazione si può dire che bene venga dalla fabbrica del rettorico, la quale a ciascuna parte pone mano al principale intento.[4] Poi quando dice: *Però se le mie rime avran difetto,* escusomi da mia colpa, della quale non deggio essere colpato veggendo altri le mie parole essere minori che la dignità di questa. E dico che se difetto fia nelle mie rime, cioè nelle mie parole, che a trattare di costei sono ordinate, di ciò è da biasimare la debilità dello 'ntelletto e la cortezza del nostro parlare; lo quale dal [5] pensiero è vinto sicchè seguire lui non puote appieno, massimamente là dove il pensiero nasce d'amore, perchè quivi l'anima profondamente più che altrove s'ingegna.[6] Potrebbe dire alcuno: tu scusi te insiememente ed accusi [7] (che argomento di colpa è, non purgamento [8] in quanto la colpa si dà allo 'ntelletto e al parlare, ch'è mio; chè siccome s'egli è buono, io deggio di ciò essere lodato, in quanto è così; e s'egli è difettivo, deggio essere biasimato). A ciò si può brievemente rispondere che non m'accuso, ma scuso veramente. E però è da sapere, secondo la sentenzia del Filosofo nel terzo dell'*Etica,* che l'uomo è degno di loda o [9] di vituperio solo in quelle cose

[1] *Nella quale* lode. P.

[2] *S'intende,* per *si mira.* E. M.

[3] *E quella,* rettamente il cod. Triv. e i Gadd. 135 primo e secondo. Le stampe: *E a quella.* E. M.

[4] Cioè, la quale non ha parte che non aiuti il principale intendimento. P.

[5] La mancanza di questo *dal,* la quale s'incontra in tutti i testi, rovescia nel contrario la sentenza dell'autore. E. M.

[6] *S'ingegna,* cioè adopera l'ingegno; e questo è il valore primitivo del verbo. P.

[7] La lacuna di queste parole *ed accusi* vedesi supplita da mano antica in margine del cod. Marc. secondo. Del resto tutto questo passo nella volgata lezione si ha così: *Potrebbe dire alcuno: tu scusi te insiememente, che argomento di colpa è, non purgamento* ec.; ed a renderlo chiaro col meno possibile di mutamenti, si è chiusa fra parentesi la spiegazione che ne dà l'autore dell'apparente ragionevolezza di chi volesse incolparlo di scusarsi insieme ed accusarsi. Vedi però come nel *Saggio,* pag. 61, si fosse proposto altro modo di emendare questo luogo, uno dei più intricati di tutto il *Convito.* La correzione presente ci pare nulladimeno tale da acquietare anco i più difficili e timorosi. E. M.

[8] Dà la ragione per la quale alcuno potrebbe dire così, perchè la detta scusa è apparentemente argomento di colpa, non purgamento, in quanto ec. P.

[9] La volgata legge *e di vituperio;* ma i cod. Marciani leggono *o di vituperio,* con maggior chiarezza, e certo più conformemente a quello che se-

che sono in sua podestà di fare o di non fare; ma in quelle, nelle quali non ha podestà, non merita nè vituperio, nè loda; perocchè l'uno e l'altro[1] è da rendere ad altrui, avvegnachè le cose siano parte dell'uomo medesimo. Onde noi non dovemo vituperare l'uomo perchè sia del corpo da sua natività laido, perocchè non fu in sua podestà di farsi bello; ma dovemo vituperare la mala disposizione della materia ond'esso è fatto, che fu principio del peccato della natura.[2] E così non dovemo lodare l'uomo per beltade che abbia da sua natività nel suo corpo, che non fu egli di ciò fattore; ma dovemo lodare l'artefice, cioè la natura umana, che 'n tanta bellezza produce la sua materia, quando impedita da essa non è. E però disse bene il prete allo imperadore[3] che ridea e schernía la laidezza del suo corpo: « Iddio è Signore; esso fece noi, e non essi[4] noi; » e sono queste parole del Profeta in un verso del Salterio, scritte nè più nè meno come nella risposta del prete. E perciò veggiano[5] li cattivi malnati, che pongono lo studio loro in azzimare la loro persona,[6] che dee essere tutta con onestade; chè non è altro a fare, che ornare l'opera d'altrui, abbandonare la propia.[7] Tornando adunque al proposito, dico che nostro intelletto, per difetto della virtù della quale trae quello ch'el[8] vede (che è virtù organica,

gue: *in quelle cose che sono in sua potestà di fare o di non fare.* E. M.

[1] Cioè, la lode e il vituperio. P.

[2] La qual mala disposizione fu cagione del peccato commesso dalla natura in farlo laido, cioè deforme della persona. P.

[3] Ho trovato nella *Historia varia* di M. Lodovico Domenichi (Vinegia, per Giolito de' Ferrari, 1564, pagina 355) la memoria seguente: « Motto pronto. Arrigo imperatore, che fu eletto imperatore il primo di tutti, la cui corona cominciò l'anno del Signore 1002, udendo una volta Messa da un sacerdote molto difforme, stava maravigliato di veder uomo tale, e di così brutta presenza, e tanto differente dagli altri uomini. Ma essendo quel sacerdote veramente uomo di Dio, gli fu rivelato il pensiero che l'imperatore aveva di lui; onde gli disse: *Scitote quoniam Dominus ipse fecit nos, et non ipsi nos.* » S.

[4] Nota l'*essi* nella stessissima forza dell'*ipsi* de' latini: imperocchè il *non essi noi* è traslazione del *non ipsi nos.* Perticari.

[5] *Veggiamo* è la volgata; ma è indubitato, come pur disse il Pederzini, che deve leggersi *veggiano.* F.

[6] Nella volgata leggevasi *operazione.* Anche questa bella emendazione ci fu suggerita dalla *Bibl. Ital.*; ed è indubitata, perchè risulta assai chiaramente da tutto il discorso. E. M.

[7] Intendi: chè ornare l'opera altrui, cioè l'opera della natura, è un abbandonare l'opera propria. F.

[8] L'edizione Biscioni: *che 'l vede.* E. M.

cioè la fantasia), non puote a certe cose salire, perocchè la fantasia nol puote aiutare, e che non ha lo di che; siccome sono[1] le sustanze partite da materia;[2] delle quali (se alcuna considerazione di quelle avere potemo) intendere non le potemo, nè comprendere perfettamente. E di ciò non è l'uomo da biasimare, che non esso fu di questo difetto fattore: anzi fece ciò la natura universale, cioè Iddio, che volle in questa vita privare noi di questa luce; che, perchè egli lo[3] facesse, presuntuoso sarebbe a ragionare. Sicchè se la mia considerazione mi trasportava in parte dove la fantasia venía meno allo 'ntelletto, se io non potea intendere non sono da biasimare. Ancora è posto fine al nostro ingegno, a ciascuna sua operazione, non da noi ma dalla universale natura; e però è da sapere che più ampi sono li termini dello 'ngegno a pensare che a parlare, e più ampi a parlare che ad accennare. Dunque se 'l pensiero nostro, non solamente quello che a perfetto intelletto non viene ma eziandio quello che a perfetto intelletto si termina, è vincente del parlare, non semo noi da biasimare, perocchè non semo di ciò fattori; e[4] però manifesto me veramente scusare quando dico: *Di ciò si biasimi il debole intelletto, E'l parlar nostro che non ha valore Di ritrar tutto ciò che dice amore;* chè assai si dee chiaramente vedere la buona volontà, alla quale avere si dee rispetto nelli meriti umani. E così omai s'intenda la prima parte principale di questa canzone che corre mo per mano.

Capitolo V.

Quando ragionando per la prima parte, aperta è la sentenzia di quella, procedere si conviene alla seconda; della quale per meglio vedere, tre parti se ne vogliono fare, secondochè

[1] Come se dicesse: E di quelle cose, alle quali salire non può il nostro intelletto, sono le sustanze separate ec. P.

[2] Cioè gli angeli, che gli scolastici chiamavano *sostanze separate.* E. M.

[3] *Lo si facesse*, cod. Barb. e Vat. Urb. E. M.

[4] Intendi: *e però* io *manifesto;* essendo qui *manifesto* verbo, e non nome, come opina il Pederzini, il quale vorrebbe leggere: *è però manifesto.* F.

in tre versi si comprende. Che nella prima parte io commendo questa donna interamente e comunemente, sì nell'anima come nel corpo; nella seconda discendo a laude spezial dell'anima; e nella terza a laude speziale del corpo. La prima parte comincia: *Non vede il sol, che tutto il mondo gira;* la seconda comincia: *In lei discende la virtù divina;* la terza comincia: *Cose appariscon nello suo aspetto;* e queste parti, secondo ordine, sono da ragionare. Dico adunque: *Non vede il sol, che tutto 'l mondo gira;* dov' è da sapere, a perfetta intelligenzia avere, come il mondo dal sole è girato. Prima dico, che per lo mondo io non intendo qui tutto il corpo dell' universo, ma solamente questa parte del mare e della terra, seguendo la volgare voce, che così s' usa chiamare. Onde dice alcuno: quegli ha tutto il mondo veduto; dicendo questa[1] parte del mare e della terra. Questo mondo volle Pittagora e li suoi seguaci dicere che fosse una delle stelle, e che un' altra a lei fosse opposita così fatta: e chiamava quella Antictona:[2] e dicea ch' erano ambedue in una spera che si volgea da oriente in occidente, e per questa revoluzione si girava il sole intorno a noi, e ora si vedea e ora non si vedea; e dicea che 'l fuoco era nel mezzo di queste, ponendo quello essere più nobile corpo che l' acqua e che la terra, e ponendo il mezzo nobilissimo in tra li luoghi delli quattro corpi simplici; e però dicea che 'l fuoco, quando parea salire, secondo il vero al mezzo discendea. Platone fu poi d' altra opinione, e scrisse[3] in un suo libro, che si chiama Timeo, che la terra col mare era bene il mezzo di tutto, ma che 'l suo tondo tutto si girava attorno al suo centro, seguendo il primo movimento del cielo; ma tarda molto per la sua grossa materia, e per la massima

[1] *Questa* s' aggiunge, perciocchè è detto poco prima: *per lo mondo io non intendo qui tutto il corpo dell' universo, ma solamente questa parte del mare e della terra.* Ora si direbbe il globo terraqueo, che fa parte del gran sistema che, scientificamente parlando, si chiama *mondo.* E. M.

[2] *Antiscona*, così per errore tutti i testi. Ma la vera parola è *Antictona* dal greco Ἀντίχθων, *opposita pedibus nostris terra, terra antipodum.* E il luogo d' Aristotile (*de Cœlo et Mundo,* lib. II, cap. 13) lo dice assai chiaro. E. M.

[3] Così i codici Barb., Vat. Urb., Marc. secondo e tutti i Gadd. Il Biscioni: *e scrisse su un suo libro.* E. M.

distanzia da quello. Queste opinioni sono riprovate per false nel secondo *di Cielo e Mondo* da quello glorioso filosofo, al quale la natura più aperse li suoi segreti;[1] e per lui quivi è provato, questo mondo, cioè la terra, stare in sè stabile e fisso[2] in sempiterno.[3] E le sue ragioni, che Aristotile dice a rompere costoro e affermare la verità, non è mia intenzione qui narrare; perchè assai basta alla gente, a cui parlo, per la sua grande autorità sapere che questa terra è fissa e non si gira, e che essa col mare è centro del cielo. Questo cielo si gira intorno a questo centro continovamente, siccome noi vedemo; nella cui girazione conviene di necessità essere due poli fermi, e uno cerchio ugualmente distante da quelli che massimamente giri. Di questi due poli, l'uno è manifesto quasi a tutta la terra discoperta, cioè questo settentrionale; l'altro è quasi a tutta la discoperta terra celato, cioè lo meridionale. Lo cerchio che nel mezzo di questi s'intende, si è quella parte del cielo, sotto 'l quale si gira il sole quando va coll'Ariete e colla Libra. Onde è da sapere, che se una pietra potesse cadere da questo nostro polo, ella cadrebbe là oltre nel mare oceano, appunto in su quello dosso del mare, dove se fosse un uomo, la stella[4] gli sarebbe sempre sul mezzo del capo; e credo che da Roma a questo luogo, andando diritto per tramontana, sia spazio quasi di due mila settecento[5] miglia, o poco dal più

[1] Nell'*Inf.*, IV, 130, Dante chiama Aristotile *il maestro di color che sanno*, nel tratt. IV, cap. 2, del *Convito: il maestro dell'umana ragione*, nel cap. VIII, *il maestro de' filosofi*, e di altre simili onorifiche appellazioni gli è largo qua e colà. E. M.

[2] *Fissa*, leggono varie antiche stampe e vari codici. F.

[3] Qui si può bene esclamare con Dante medesimo: *Quanto son difettivi sillogismi!* Che avrebbe egli detto questo grandissimo uomo, e sapientissimo secondo i suoi tempi, se fosse vissuto in quelli del Galileo? Avrebb'egli osato di scrivere, che *basti la grande autorità d'Aristotile a sapere che questa terra è fissa e non si gira, e che essa col mare è centro del cielo?* O non piuttosto avrebbe affermato che la natura più che ad Aristotile aperse i suoi segreti a que' Pittagorici che parlarono degli antipodi, e dissero la terra *una Stella che si volgea da oriente in occidente, e che per questa revoluzione si girava il Sole intorno a noi, e ora si vedea e ora non si vedea?* E. M.

[4] Si legga questo e l'altro già notato passo, onde intendere cosa abbia significato Dante nel suo poema colla parola *stella*. Questa di Dante è un'imitazione de' Greci che dicevano il *Sole* per antonomasia *l'astro*. Perticari.

[5] *Settecento,* così il primo codice Marc. Tutti gli altri testi *secento*. E. M.

al meno. Immaginando[1] adunque, per meglio vedere, in questo luogo, ch' io dissi, sia una città e abbia nome Maria, dico ancora che se dall' altro polo, cioè meridionale, cadesse una pietra, ch' ella cadrebbe in su quel dosso del mare Oceano che è appunto in questa palla opposito a Maria; e credo che da Roma, là dove cadrebbe questa seconda pietra, diritto andando per[2] mezzogiorno, sia spazio di sette mila cinquecento miglia, poco dal più al meno. E qui immaginiamo un' altra città che abbia nome Lucia; e lo spazio, da qualunque parte si tira la corda, sia di dieci mila dugento miglia tra l' una e l' altra, cioè mezzo lo cerchio di questa palla,[3] sicchè li cittadini di Maria tengano le piante contro le piante di que' di Lucia. Immaginiamoci anche un cerchio in su questa palla, che sia in ciascuna sua parte tanto di lungi da Maria quanto da Lucia. Credo che questo cerchio (secondoch' io comprendo per le sentenzie degli astrologi, e per quella d' Alberto della Magna nel libro *della natura de' luoghi*, e *delle proprietà degli elementi*;[4] e anche per la testimonianza di Lucano nel nono suo libro) dividerebbe questa terra scoperta dal mare Oceano là nel mezzodì, quasi per tutta la stremità del primo climate, dove sono intra l' altre genti li Garamanti, che stanno quasi sempre nudi; alli quali venne Catone col popolo di Roma, la signoria di Cesare fuggendo. Segnati questi tre luoghi di sopra questa palla, leggiermente si può vedere come il sole la gira. Dico adunque che 'l cielo del sole si rivolge da occidente in oriente, non dirittamente contra lo movimento diurno, cioè

[1] *Immaginando*, i cod. Barb. e Gadd. 134, 135 secondo. Gli altri testi *Immaginiamo*, e mettono un punto fermo dopo *Maria*. E. M.

[2] *Verso Mezzogiorno*, cod. Vat. Urb. E. M.

[3] *E di spazio di qualunque lato si tira la corda di diece milia dugento miglia: egli tra l' una e l' altra mezzo lo cerchio di tutta questa palla*, tale è la lezione delle stampe antiche che non dà senso. *E di spazio, da qualunque lato si tira la corda, di dieci mila dugento miglia; e lì tra l' una e l' altra mezzo lo cerchio di questa palla*; e questa è la lezione degli edit. mil., che non toglie punto l'oscurità. Io ho cercato emendarla, tenendo dietro all' ordine delle idee dell' Autore, ma la voce *cioè* avanti a *mezzo lo cerchio* è un aggiunta molto opportuna del Witte. F.

[4] Abbiamo corretto *delle proprietà degli elementi*, che esattamente corrisponde alle parole latine *de proprietatibus elementorum*, titolo di un'opera d' Alberto Magno. I testi MSS. e stampati, quasi che le opere fossero due, leggono erroneamente *delle proprietà e degli elementi*. E. M.

del dì e della notte, ma tortamente contra quello; sicchè il suo mezzo cerchio, che ugualmente è intra li suoi poli, nel qual è il corpo del sole, sega in due parti opposite il[1] cerchio delli due primi poli, cioè nel principio dell' Ariete e nel principio della Libra; e partesi per due archi da esso, uno verso settentrione e un altro verso mezzogiorno; li punti delli quali archi si dilungano ugualmente dal primo cerchio da ogni parte per ventitrè gradi e uno punto più;[2] e l' uno punto è 'l principio del Cancro, e l' altro è il principio del Capricorno; però conviene che Maria vegga[3] nel principio dell' Ariete, quando il sole va sotto il mezzo cerchio de' primi poli, esso sole girare[4] il mondo intorno giù alla terra, ovvero al mare, come una mola, della quale non paia più che mezzo il corpo suo: e questo veggia[5] venire montando a guisa d' una vite d' intorno,[6] tanto che compia novantuna rota, o poco più.[7] Quando queste rote sono compiute, lo suo montare è a Maria quasi tanto, quanto esso monta a noi nella mezza terza,[8] ch' è del giorno e della notte eguale: e se uno uomo fosse diritto in Maria, e sempre al sole volgesse il viso, vedrebbesi quello andare per lo braccio destro. Poi per la medesima via pare

1 Tutti i testi leggono *del cerchio*, ma dee correggersi *il cerchio*; chè (osserva il sommo Oriani, il quale si è degnato esserci di scorta a rettificare tutto questo passo astronomico ch' era stranamente sconvolto) tanto valgono queste parole di Dante, quanto il dire: *l' eclittica sega in due parti opposte l' equatore*. E. M.

2 Sono i due tropici, il massimo allontanamento de' quali dall' equatore è di gradi 23 e min. 28. F.

3 Malamente tutti i testi *venga*. Vedi il *Saggio*, pag. 128. E. M. — Ma il cod. Ricc. ha *vegga*. F.

4 *Gira*, tutti i testi. Vedi il *Saggio*, l. c. E. M.

5 *Questa veggiam*, l' ediz. Biscioni. *Questa veggia*, le pr. ediz. d' accordo col cod. 134 Gadd. e col Vat. 4778. E. M.

6 *D' una vite d' un torco*, cod. Vat. 4778. E. M. — *D' una vite di strettoio*, cod. Riccardiano. F.

7 Non sono presi di Dante i soli poeti, ma anche i sommi maestri delle più rigide discipline. La Grecia compiacquesi di vantare a gloria d' Omero il più solenne lodatore di lui nel divino Platone; e noi a gloria di Dante godiamo di nominare fra' suoi ammiratori il grande astronomo braidense Barnaba Oriani, ai cui alto sapere andiamo debitori di parecchie critiche osservazioni su quelle parti del *Convito* che trattano del sistema astronomico di quei tempi. *Saggio*. E. M.

8 La lezione di questo luogo era in tutti i testi *mezza terra* (salvo il cod. Gadd. 3 ed il Vat. 4778, i quali hanno *nel mezzo della terra*). Correggiamo col Dionisi (Anedd. IV, pag. 77), il quale dice che *mezza terza* è nell' equinozio un' ora e mezzo di sole, cioè ventidue gradi e mezzo. Vedi il *Saggio*, pag. 128. E. M.

discendere altre novantuna rota o poco più, tanto, che egli gira intorno giù alla terra, ovvero al mare, sè non tutto mostrando; e poi si cela, e comincialo a vedere Lucia: lo quale montare e discendere intorno sè allor vede con altrettante rote, quante vede Maria. E se un uomo fosse in Lucia diritto, sempre che volgesse la faccia vêr lo sole[1] vedrebbe quello andarsi per lo braccio sinistro. Per che si può vedere che questi luoghi hanno uno dì dell'anno di sei mesi, e una notte d'altrettanto tempo; e quando l'uno ha 'l giorno, e l'altro ha la notte. Conviene anche che il cerchio dove sono li Garamanti, come detto è, in su questa palla veggia il sole appunto sopra sè girare, non a modo di mola ma di rota, la quale non può in alcuna parte vedere se non mezza, quando va sotto l'Ariete. E poi il vede partire da sè e venire verso Maria novantuno dì o poco più, e per altrettanti a sè tornare; e poi quando è tornato, va sotto la[2] Libra, e anche si parte e va vêr Lucia[3] novantuno dì o poco più, e in altrettanti ritorna. E questo luogo, lo quale tutta la palla cerchia, sempre ha il dì uguale colla notte, o di qua o di là che 'l sole gli vada,[4] e due volte l'anno ha la state grandissima di calore, e due piccioli verni. Conviene anche che li due spazi che sono in mezzo delle due cittadi immaginate, e 'l cerchio[5] del mezzo, veggiano il sole svariatamente, secondochè sono remoti e propinqui questi luoghi; siccome omai per quello che detto è puote vedere chi ha nobile ingegno, al quale è bello un poco di fatica lasciare. Per che vedere omai si puote, che per lo divino provvedimento il mondo è si ordinato, che vôlta la spera del sole e tornata a un punto, questa palla, dove noi siamo, in ciascuna parte di sè riceve tanto tempo di luce quanto di tenebre. O

[1] *Verso il sole*, cod. Vat. Urb. E. M.

[2] Così il cod. Vat. Urb., i Marc., i Gadd. 134, 135 secondo. Il Biscioni legge: *va sotto libra*. E. M.

[3] *Verso Lucia*, codice Vat. Urb. E. M.

[4] *Gli vada*, è lezione d' alcune stampe antiche e del cod. Ricc.; gli edit. mil. leggono *gli veda*. Ma che la vera lezione sia *gli vada* si deduce dal contesto: *e questo luogo sempre ha il dì uguale colla notte, o di qua o di là che il sole gli vada*. Se Dante avesse voluto usare la frase *che il sole veda un luogo*, cioè ferisca co' suoi raggi un luogo, non avrebbe detto *gli* ma *lo veda*, poichè il luogo di cui parla non è che uno solo. F.

[5] Per errore tutti i testi MSS. e stampati: *e 'l sole di mezzo*. E. M.

ineffabile sapienza che così ordinasti, quanto è povera la nostra mente a te comprendere! E voi, a cui utilità e diletto io scrivo, in quanta cechità vivete, non levando gli occhi suso a queste cose, tenendoli fissi nel fango della vostra stoltezza!

CAPITOLO VI.

Nel precedente capitolo è mostrato per che modo lo sole gira; sicchè omai si può procedere a dimostrare la sentenzia della parte alla quale s' intende. Dico adunque che in questa parte prima comincio a commendare questa donna per comparazione all' altre cose. E dico che 'l sole, girando il mondo, non vede alcuna cosa così gentile, come costei: per che segue, che questa sia secondo le parole,[1] gentilissima di tutte le cose che il sole allumina. E dice: *in quell' ora;* onde è da sapere che *ora* per due modi si prende dagli astrologi: l'uno si è, che del dì e della[2] notte fanno ventiquattr' ore, cioè dodici del dì e dodici della notte, quanto che 'l dì sia grande o piccolo. E queste ore si fanno picciole e grandi nel dì e nella notte, secondo che 'l dì e la notte cresce e scema.[3] E queste ore usa la Chiesa, quando dice. Prima, Terza, Sesta e Nona; e chiamansi così ore temporali. L' altro modo si è, che facendo del dì e della notte ventiquattr' ore, talvolta ha il dì le quindici ore, e la notte le nove; e talvolta ha la notte le sedici, e 'l dì le otto, secondochè cresce e scema il dì e la notte; e chiamansi ore eguali: e nello equinozio sempre queste, e quelle che temporali si chiamano sono una cosa; perocchè essendo il dì eguale della notte,[4] conviene così avvenire. Poi quando dico: *ogni 'ntelletto di lassù la mira,* commendo lei, non avendo rispetto ad altra cosa. E dico che le intelligenze del cielo la mirano; e che la gente di quaggiù gentile[5] pensano di costei, quando più hanno di quello che

[1] Cioè, intendendo letteralmente. P.

[2] *Della notte,* i cod. secondo Marc. e Gadd. 134, 135 secondo (e il Ricc.). Le stampe *la notte.* E. M.

[3] *Cresce e menoma,* cod. Vat. Urb., Marc. secondo, Gadd. 134. E. M.

[4] Il cod. Ricc. legge *colla notte.* F.

[5] *La gente..... gentili pensano,* leggono coi più gli edit. mil., i quali sembra impossibile che abbiano non solo lasciato correre questo soleci-

loro diletta.[1] E qui è da sapere che ciascuno intelletto di sopra, secondoch' è scritto nel libro *delle Cagioni*, conosce quello ch' è sopra sè, e quello ch' è sotto sè: conosce dunque Iddio siccome sua cagione; conosce dunque quello ch' è sotto sè, siccome suo effetto. E perocchè Iddio è universalissima cagione di tutte le cose, conoscendo lui, tutte le cose conosconsi secondo il modo della intelligenzia;[2] per che tutte le intelligenzie conoscono la forma umana, in quanto ella è per intenzione regolata nella divina mente.[3] Massimamente conoscono quella le intelligenzie motrici;[4] perocchè sono spezialissime cagioni di quella, e d' ogni forma generale: e conoscono quella perfettissima, tanto quanto essere puote, siccome loro regola ed esemplo. E se essa umana forma, esemplata e individuata, non è perfetta, non è manco[5] del detto esemplo, ma della materia la qual è individua.[6] Però quando dico: *Ogni 'ntel-*

smo, ma abbiano pur cercato di sostenerlo. Essi dunque, considerando come un nome collettivo può nel singolare accordar col plurale, non rifletterono come questa sconcordanza può passarsi quando sia del nome col verbo, non del sostantivo coll' aggettivo. E se per esempio si troverà e s' udirà *il popolo infuriato corsero a tumulto*, non si troverà nè s' udirà mai *il popolo infuriati corsero* ec. La lezione *gente gentile* è di varie antiche stampe e del cod. Riccardiano. F.

1 *Di quello che loro diletta*, cioè della pace. Vedi la canz. st. II, v. 8. E. M.

2 Cioè, secondo la natura dell' intelligenza; perciocchè più cose intendono e veggono in Dio le intelligenze più sublimi, meno le meno. P. — *Tutte le cose conoscono*, la volgata; *conosconsi* è lezione del codice Witte. F.

3 Cioè, in quanto essa forma ha una regola, o vogliam dire esempio nell' intenzione della divina mente. P.

4 *Conoscono quella Intelligenza motrice*, la volgata; la correzione è del Pederzini. F. — Stimo viziata la scrittura, e che si debba leggere non già *la intelligenza motrice*, ma *le Intelligenze motrici*: di che viene prontamente questo bellissimo intendimento. *Massimamente conoscono quella*, cioè la forma umana, *le Intelligenze motrici; perocchè sono* ec. cioè, perocchè elleno, Intelligenze motrici de' cieli, sono le specialissime cagioni ordinate da Dio a dare col mezzo de' celestiali movimenti, vita attuale ad essa forma umana, e ad ogni forma generale di tutte le spezie di cose mondane. Confronti il lettore questo con quello che s' insegna dall' autore ai cap. 5 e 14. P.

5 *Manco*, qui vale *mancamento, difetto*; e *mancamento* ha infatti il cod. Riccardiano. F.

6 Intendi: E se poi essa umana forma prodotta nel mondo in attualità, o vogliam dire esemplata e individuata mediante l' operazione delle intelligenze motrici de' cieli, non si trova perfetta, ciò non avviene per difetto dell' esempio che di essa forma umana è nella divina mente, ma per difetto della materia, la quale è individua, e per conseguente oppone alla perfezione della cagione informante un essere di passività per ogni parte terminata. P.

letto di lassù la mira, non voglio altro dire se non ch' ella è così fatta, come l' esemplo intenzionale che della umana essenza è nella divina mente; [1] e per quella virtute,[2] la qual è massimamente in quelle menti angeliche che fabbricano col cielo queste cose di quaggiù. E a questo affermare,[3] soggiungo quando dico: *E quella gente che qui s' innamora;* dov' è da sapere che ciascuna cosa massimamente desidera la sua perfezione, e in quella s' acquieta ogni suo desiderio, e per quella ogni cosa è desiderata. E questo è quello desiderio che sempre ne fa parere ogni dilettazione manca; che nulla dilettazione è sì grande in questa vita, che all' anima nostra possa tôrre la sete,[4] che sempre lo desiderio, che detto è,[5] non rimanga nel pensiero. E perocchè questa è veramente quella perfezione,[6] dico che quella gente che quaggiù maggior diletto riceve, quando più hanno di pace,[7] allora rimane questa ne' loro pensieri. Per questa [8] dico tanto essere perfetta, quanto sommamente essere puote [9] umana essenza. Poi quando dico: *Suo esser tanto a quei, che gliel dà, piace*, mostro che non solamente questa donna è perfettissima, nella umana generazione, ma più che perfettissima, in quanto riceve dalla divina bontà oltre il debito umano. Onde [10] ragionevolmente si può credere che siccome ciascuno maestro ama più la sua opera ottima, che l' altre; così Iddio ama più la persona umana ottima, che tutte l' altre. E perocchè la sua larghezza non si strigne da necessità d' alcuno termine, non ha riguardo il suo amore al debito di colui che riceve,[11] ma soperchia quello

[1] Di fatto, se mirando l' esempio veggono lei, bisogna dire che essa e l' esempio sono una cosa sola. P.

[2] Intendi: Ed ogni intelletto di lassù la mira in forza di quella virtute, la quale ec. P.

[3] *Affermare* per *confermare*; e vuol dire; e a confermare questo, cioè che questa donna sia una sola cosa di perfezione coll' esempio della forma umana che è nella divina mente, soggiungo ec. P.

[4] « *La sete natural che mai non sazia.* » Purg., XXI, 1. E. M.

[5] Cioè, il desiderio della perfezione. P.

[6] E perocchè questa donna è veramente un essere solo con quella perfezione ec. P.

[7] *Pace* co' proprii desiderii; che avviene quando sono compiuti tutti cumulatamente. P.

[8] Cioè, per la virtù di questa donna. P.

[9] *La umana essenzia,* cod. Vat. Urb. E. M.

[10] Perciocchè. P.

[11] Cioè, a quello che di ragione è dovuto a colui che riceve. P.

in dono, e in beneficio di virtù e di grazia. Onde dico qui, che esso Iddio, che dà l'essere a costei, per carità della sua perfezione[1] infonde in essa della sua bontà oltre li termini del debito della nostra natura. Poi quando dico: ***La sua anima pura,*** provo ciò che detto è con sensibile testimonianza. Ove è da sapere che siccome dice il Filosofo nel secondo ***dell'Anima,*** l'anima è atto del corpo; e s'ella è suo atto, è sua cagione:[2] e perocchè, siccome è scritto nel libro allegato ***delle Cagioni,*** ogni cagione infonde nel suo effetto della bontà che riceve dalla cagione sua, l'anima[3] infonde e rende al corpo suo della bontà della cagione sua, ch'è Dio. Onde conciossiacosachè in costei si veggiano, quanto è dalla parte del corpo, maravigliose cose, tanto che fanno ogni guardatore disioso di quelle vedere, manifesto è che la sua forma, cioè la sua anima,[4]

[1] Per amore che egli ha alla perfezione di lei. P.

[2] Poni ben mente a questa sentenza, della quale Dante farà uso al suo intendimento qui e poi al capitolo VIII. Ma pare ella ingannevole per iscambio, come si dice, del senso vero secondo un rispetto, col senso vero semplicemente. Di fatto il corpo, se sia considerato in quanto componente dell'uomo, è veramente solo potenza, e l'anima gli dà l'atto e si fa quindi sua cagione; ma se il corpo sia considerato in quanto semplice corpo, la cosa non è più così, e l'anima forse ne perde la ragione di quelle attinenze. Parlo dubitativamente, perciocchè sento verissimo ciò che dice lo stesso Dante, cap. VIII, cioè che l'uomo è sì mirabile creatura, che certo non pur colle parole è da temere di trattare di sue condizioni, ma eziandio col pensiero. Ora l'inganno della detta sentenza forsechè ebbe motivo in parte dal considerare l'alta signoria che sul corpo tiene l'anima, la quale comunemente dico, gli fa cambiare assai della figura esterna, secondo ch'ella si trova in bene o in male passionata dentro. Così, per modo d'esempio, si vede molti, dopo una colpa, anco secreta, avere mutato viso. P.

[3] *Infonde e rende al corpo suo della bontà della cagione sua, che dà,* così tutti i MSS. e le stampe; ov'è manifesta la mancanza del soggetto che *infonde,* essendo contraffatta l'indicazione di quella ch'è cagione dell'anima umana, vale a dire di *Dio,* invece di cui è scritto e stampato *dà.* Vedi il *Saggio,* pag. 129. E. M. — L'*anima* è un' addizione fatta dai signori ed. mil., perciocchè parve loro qui *manifesta la mancanza del soggetto che infonde.* Io però credo che non fosse necessario, perciocchè l'*anima* appunto è il sostantivo principale reggente tutto il discorso; il qual sostantivo è espresso un poco lungi, ma non tanto, che la mente del lettore non gli possa attribuire l'azione significata pei due verbi *infonde* e *rende.* P.

[4] Dunque male que' poeti, specialmente del cinquecento, che prendono la voce *forma* per *corpo;* dice il Perticari. — La *forma sostanziale,* che pur dicevasi *atto formale,* era presso i Peripatetici la sostanza distinta dalla materia, ordinata così che colla materia prima costituisse un corpo naturale, un corpo che fosse ciò che era e non altro. Ma la *forma sostanziale,* secondo altri filosofi, era quella che insiem col su-

che lo[1] conduce siccome cagione propia, riceva[2] miracolosamente la graziosa bontà di Dio. E così si prova[3] per questa apparenza,[4] che oltre il debito della natura nostra, la quale è in lei perfettissima, come detto è di sopra, questa donna è da Dio beneficata[5] e fatta nobile cosa. E questa è tutta la sentenzia litterale della prima parte della seconda parte principale.

Capitolo VII.

Commendata questa donna comunemente sì secondo l'anima, come secondo il corpo, io procedo a commendare lei spezialmente secondo l'anima. E prima la commendo secondo chè 'l suo bene è grande in sè, poi la commendo secondo che il suo bene è grande in altrui, e utile al mondo.[6] E comincia questa parte seconda quando dico: *Di costei si può dire*. Dunque dico prima: *In lei discende la virtù divina;* ov' è da sapere che la divina bontà in tutte le cose discende; e altrimenti essere non potrebbono: ma avvegnachè questa bontà si muova da semplicissimo principio, diversamente si riceve, secondo più o meno, dalle cose riceventi.[7] Onde è scritto nel libro *delle Cagioni:* « La prima bontà manda le sue bontadi » sopra le cose con un discorrimento.[8] » Veramente[9] ciascuna cosa riceve da questo discorrimento secondo il modo della sua virtù e del suo essere. E di ciò sensibile esemplo avere po-

bietto costituiva un corpo, od altrimenti ciò che determinava la materia ad una certa sostanza. Per questa distinzione può riconoscersi di niùn valore l'osservazione del Perticari. F.

[1] La volgata *che la;* ma dee correggersi *che lo,* perciocchè se il pronome si lascia rappresentare niente altro che il corpo, tutta la sentenza è scompigliata. P.

[2] *Riceve*, cod. Vat. Urb. E. M.

[3] *E così prova*, la volgata; *e così provo*, il Pederzini. F.

[4] Cioè quell'apparenza, per la quale si veggono in costei, quanto è dalla parte del corpo, maravigliose cose. P.

[5] *Beneficata*, cod. Gadd. 135 primo, e Vat. Urb. Le stampe, *beneficiata*. E. M.

[6] Questo periodo nell'ediz. mil. giace così: *E prima la commendo secondochè 'l suo bene è grande in altrui, e utile al mondo*. Ma poichè l'inciso mancante, di che fece pure avvertenza il Pederzini, trovasi in tutti i testi e in tutte le stampe, sembra che fosse in essa tralasciato per abbaglio del tipografo. F.

[7] *Delle cose ricevute*, così leggono erroneamente tutti i testi: « *La gloria di Colui che tutto muove, Per l'universo penetra, e risplende In una parte più e meno altrove.* » Par., I, 1. E. M.

[8] Cioè, per mezzo d'un solo discorrimento. P.

[9] Con tutto ciò. P.

temo dal sole. Noi vedemo la luce del sole, la quale è una, da uno fonte derivata, diversamente dalle corpora essere ricevuta;[1] siccome dice Alberto, in quello libro che fa *dello Intelletto*, che certi corpi,[2] per molta chiarità di diafano avere in sè mista, tosto che 'l sole gli vede diventano tanto luminosi, che, per multiplicamento di luce in quelli,[3] appena discernibile è lo loro aspetto, e rendono agli altri di sè grande splendore; siccome è l'oro e alcuna pietra. Certi sono che, per essere del tutto diafani, non solamente ricevono la luce, ma quella non impediscono, anzi rendono lei del loro colore colorata nell'altre cose. E certi sono tanto vincenti nella purità del diafano, che diventano si raggianti, che vincono l'armonia dell'occhio, e non si lasciano vedere sanza fatica del viso;[4] siccome sono gli specchi. Certi altri sono tanto sanza diafano, che quasi poco della luce ricevono; siccome la terra. Così la bontà di Dio è ricevuta altrimenti dalle sustanzie separate, cioè dagli angeli, che sono sanza grossezza di materia, quasi diafani per la purità della loro forma: e altrimenti[5] dall'anima umana, che, avvegnachè da una parte sia da materia

[1] « *Amor che muovi tua virtù dal cielo, Come'l sol lo splendore; Chè là s'apprende più lo suo valore, Dove più nobiltà suo raggio trova.* » Canzone XII. E. M.

[2] Ecco il luogo d'Alberto, come fu portato dal ch. Mazzucchelli; e così vedrà meglio il lettore nella loro fonte questi dommi naturali e il modo con che Dante gli derivò al suo intendimento. Alberti, *de Intellectu et Intelligibili*, lib. I, tract. III, cap. 2: « Propter multam victoriam et per mixtionem perspicui clari in corporibus terminatis videmus, quosdam colores in luminis adventu effici scintillantes et spargentes lumen ad illuminationem aliorum: et aliquando si vere in toto sit perspicuum corpus coloratum, si lumen superveniat, illi colores colorant alia corpora sibi apposita, sicut videmus in vitro colorato, per quod lumen veniens secum trahit colorem vitri, et ponit eum super corpus cui per vitrum incidit lumen. Quædam autem sunt ita vincentia in puritate diaphani, quod adeo radiantia efficiuntur quod vincunt harmoniam oculi, et videri sine magna difficultate non possunt. Quædam autem sunt spargentia tantum luminis et diaphani, quod vix discerni possunt visu propter parvitatem suæ compositionis ex perspicuo, cujus proprius actus est lumen. » P.

[3] I testi portano la sciocca lezione: *in quelli è lo loro aspetto.* Onde chiarissimo essendo che mancano in essa alcune parole, le abbiamo supplite col testo d'Alberto Magno alla mano. Vedi il *Saggio*, pag. 64. Nulladimeno non vogliamo tralasciar di proporre una nostra congettura; ed è, che Dante, senza attenersi scrupolosamente alle parole dell'autore allegato, abbia scritto: *che par multiplicamento di luce lo loro aspetto.* E. M.

[4] Anche qui *viso* per *vista*, atto del vedere, come altrove. E. M.

[5] Supplisci: *è ricevuta;* e così in tutti i luoghi seguenti. P.

libera, da un' altra è impedita; siccome l' uomo, che è tutto nell' acqua, fuori del capo, del quale non si può dire che sia tutto nell' acqua, nè tutto fuori di quella[1] e altrimenti dagli animali, la cui anima tutta in materia è compresa; ma tanto, dico, a quanto è nobilitata:[2] e altrimenti dalle miniere, e altrimenti dalla terra,[3] che dagli altri; perocchè è materialissima, e però remotissima, e improporzionalissima alla prima semplicissima e nobilissima virtù, che sola[4] è intellettuale, cioè Iddio. E avvegnachè posti siano qui gradi generali,[5] nondimeno si possono porre gradi singolari; cioè che quella riceve, dell' anime umane, altrimenti una che un' altra.[6] E perocchè[7] nell' ordine intellettuale dell' universo si sale e discende per gradi quasi continui dall' infima forma all' altissima, e dall' altissima all' infima,[8] siccome vedemo nell' ordine sensibile; e tra l' angelica natura, che è cosa intellettuale, e l' anima umana non sia grado alcuno, ma sia quasi l' uno e l' altro continuo per gli ordini delli gradi, e tra l' anima umana e l' anima più perfetta[9] delli bruti animali, ancora mezzo alcuno non sia: e[10]

1 *Nè tutto fuori di quella*, è lezione del cod. Ricc. e d' alcune antiche stampe. Gli edit. mil. *nè fuori di quella*. F.

2 *A quanto è nobilitata*, cioè tanto della bontà di Dio riceve l' anima degli animali, a quanto è nobilitata; è lezione del cod. Witte. La volgata, *alquanto nobilitata*. F.

3 *E altrimenti dalle piante, e altrimenti dalle miniere* ec., i codici Vat. Urb., Marc. secondo, Gadd. 3, 134, 135 secondo. E. M.

4 Dopo i tanti nobilissimi concetti espressi dall' autore sulle intelligenze celesti, appena si può aspettare qui che sia attribuito l' essere intellettuale unicamente a Dio, poniamo che, parlando secondo l' ultimo rigore della filosofia, sarebbe vero. Penso adunque che si deve forse scrivere *chè solo è intellettuale*, sicchè *solo* sia avverbio e non aggettivo. Allora anche l' argomentazione ne acquista un miglior atto, intendendosi prontamente, che la terra, siccome materialissima; non può esser altro che *rimotissima* e *improporzionalissima* alla prima Virtù, che è solamente intellettuale. P. — Il cod. Ricc. legge: *che è sola e intellettuale*. F.

5 Gradi del modo di questo ricevimento della divina bontà. P.

6 Ordina e intendi: che delle anime umane, riceve quella bontà altrimenti una che un' altra. P.

7 *E perocchè l' ordine intellettuale*, tutti i testi. Correggiamo *nell' ordine intellettuale*, perchè subito dopo Dante ne dice *nell' ordine sensibile*. E. M.

8 *Dall' infima forma all' altissima, all' infima*, era la lezione comune; e gli edit. mil. corressero di loro congettura: *dall' infima forma all' altissima, e dall' altissima all' infima*. Ora dirò che così appunto legge il cod. Riccardiano. F.

9 *Perfetta*, i cod. Marc., Vat. Urb., Barb., Gadd. 3, 134 e pr. ediz. Il Biscioni *imperfetta*. E. M.

10 Tutti i testi MSS. e le stampe leggono: *e noi veggiamo molti uomini*

siccome noi veggiamo molti uomini tanto vili e di sì bassa condizione, che quasi non pare essere altro che bestia; così è da porre e da credere fermamente, che sia alcuno tanto nobile e di sì alta condizione, che quasi non sia altro che angelo, altrimenti non si continuerebbe la umana spezie da ogni parte,[1] che esser non può. Questi cotali chiama Aristotile, nel settimo dell' *Etica*, divini; e cotale, dico io, ch' è questa donna, sicchè la divina virtù, a guisa che discende nell' angiolo, discende in lei. Poi quando dico: *E qual donna gentil questo non crede*, provo questo per la sperienza che aver di lei si può in quelle operazioni che sono propie dell' anima razionale, dove la divina luce più espeditamente raggia, cioè nel parlare e negli atti, che reggimenti e portamenti sogliono essere chiamati. Onde è da sapere che solamente l' uomo intra gli animali parla, e ha reggimenti e atti che si dicono razionali, perocchè egli solo in sè ha ragione. E se alcuno volesse dire, contraddicendo, che alcuno uccello parli, siccome pare di certi, massimamente della gazza e del pappagallo; e che alcuna bestia fa atti, ovvero reggimenti, siccome pare della scimia e d' alcun altro; rispondo, che non è vero che parlino, nè che abbiano reggimenti, perocchè non hanno ragione, dalla quale queste cose convengono procedere; nè è in loro il principio di queste operazioni;[2] nè conoscono che sia ciò; nè intendono per quelle alcuna cosa significare, ma solo quello che veggiono e odono ripresentano[3] siccome la immagine delle corpora in

tanto vili ec..... *e così è da porre e da credere* ec.; ma è evidente la laguna della particella *siccome* nella protasi del periodo, e il soprapiù dell' *e* innanzi a *così* nell' apodosi. E. M. — A me pare che l' aggiunta della partic. *siccome* non bisognasse qui, com' anche ad essi signori edit. mil. è paruto non bisognare in capo agli incisi antecedenti, tutti commessi insieme per l' istesso modo a costituire la protasi del periodo; la quale comincia alle parole *E perocchè*, e si conduce via via fino all' avverbio corrispondente *così*, dove comincia l' apodosi. Vedi un altro periodo avente tutta la forma di questo, in fine del capitolo, dalle parole *perocchè, conciossiacosachè* ec. P.

[1] Cioè ascendente e discendente. P.

[2] Supplisci: ma sì in quelli che gli ammaestrano di così fare. P.

[3] *Ripresentare*, le pr. ediz., i cod. Marc., Gadd. 134, 135 secondo. La volgata di questo passo era sicuramente depravata, e confidiamo di averla rimessa nella sua genuina bontà. Ella stava come segue: *ripresentano. Onde siccome la immagine delle corpora in alcuno corpo si rappresenta, siccome nello ispecchio; così la immagine corporale, che lo specchio*

alcuno corpo lucido si rappresenta. Onde siccome nello specchio la immagine corporale, che lo specchio dimostra, non è vera; così la immagine della ragione, cioè gli atti e 'l parlare, che l' anima bruta ripresenta ovvero dimostra, non è vera. Dico che qual donna gentile non crede quello ch' io dico, che vada con lei, e miri gli suoi atti (non dico qual uomo, perocchè più onestamente per le donne si prende sperienza, che per l' uomo); e dico quello che di lei con lei[1] sentirà, dicendo quello che fa 'l suo parlare, e che fanno li suoi reggimenti. Che 'l suo parlare, per l' altezza e per la dolcezza sua, genera nella mente di chi l' ode un pensiero d' amore, il quale io chiamo spirito celestiale; perocchè di lassù è il principio, e di lassù viene la sua sentenzia,[2] siccome di sopra è narrato. Dal quale pensiero si procede in ferma opinione, che questa sia miracolosa donna di virtù; e i suoi atti, per la loro soavità e per la loro misura, fanno amore disvegliare e risentire là dovunque è della sua potenzia seminata[3] per buona natura. La quale natural[4] semenza si fa come nel seguente trattato si mostra. Poi quando dico: *Di costei si può dire,* intendo narrare come la bontà e la virtù della sua anima è agli altri buona e utile: e prima, com' ella è utile all' altre donne, dicendo: *Gentil è in donna ciò che in lei si trova,* dove manifesto esemplo rendo alle donne, nel quale mirando possono fare parere[5] gentile, quello seguitando. Secondamente narro com' ella è utile a tutte le genti, dicendo che l' aspetto suo aiuta la no-

dimostra, non è vera: così la immagine della ragione, cioè gli atti ec. E. M.

[1] *Colei,* ediz. Biscioni; *con lei,* ediz. da Sabbio, cod. Gadd. 134 e Vat. Urb. (e il cod. Ricc.). E. M.

[2] Cioè, concetti che muove esso spirito celestiale. P.

[3] È detto secondo il linguaggio delle antiche scuole, e si vuole intendere: Dovunque per bontà di natura è posto dell' attitudine all'amore; perciocchè amore non alligna ne' cuori de' tristi, secondo la sentenza: *Amore e cor gentil sono una cosa.* P.

[4] *La quale natura semenza* ec., cod. Vat. Urb., Barb. Gadd. 134. E. M.

[5] *Parere* (secondo il Perticari) è qui un nome, che vale *apparenza, comparsa,* e più veramente *opinione.* Ma forse il testo è viziato, e deve stare così: *nel quale mirando possono fare sè parere gentili. Secondamente narro* ec. Le parole *quello seguitando* hanno tutta l' apparenza di glossema, non essendo esse che una spiegazione di *nel quale mirando;* ed aggiungiamo che debbono forse mettersi al principio del susseguente periodo, così: *Quello seguitando, secondamente* ec. E. M.

stra fede, la[1] qual più che tutte altre cose è utile a tutta l'umana generazione; siccome quella, per la quale campiamo da eternal morte, e acquistiamo eternal vita: e la nostra fede aiuta; perocchè, conciossiacosachè principalissimo fondamento della fede nostra siano i miracoli fatti per Colui che fu crocifisso, il quale creò la nostra ragione, e volle che fosse minore[2] del suo potere, e[3] fatti poi nel nome suo per li santi suoi; e molti siano sì ostinati, che di que' miracoli per alcuna nebbia siano dubbiosi, e non possano credere miracolo alcuno, sanza visibilmente avere di ciò sperienza; e questa donna sia una cosa visibilmente miracolosa, della quale gli occhi degli uomini cotidianamente possono sperienza avere, ed a noi faccia possibili gli altri,[4] manifesto è che questa donna, col suo mirabile aspetto, la nostra fede aiuta. E però ultimamente dico che da eterno, cioè eternalmente,[5] fu ordinata nella mente di *Dio in* testimonio della fede a coloro che in questo tempo vivono. E così termina la seconda parte della seconda parte principale,[6] secondo la litterale sua sentenzia.

Capitolo VIII.

Intra gli effetti[7] della divina sapienzia, l'uomo è mirabilissimo; considerando come in una forma la divina virtù tre nature[8] congiunse; e come sottilmente armonizzato[9] conviene essere lo corpo suo a cotal forma, essendo organizzato per

[1] Il Biscioni legge scorrettamente: *la quale* ec. I cod. Vat. Urb. e Gadd. 134 primo, portano: *la quale più che tutte l'altre fedi aiuta tutta l'umana generazione.* Il Gadd. 135 secondo, legge anch' esso *la quale.* E. M.

[2] Il Dionisi legge *miratore.* F.

[3] E i miracoli. P.

[4] Cioè: *ed a noi faccia credere possibili gli altri.* Si noti però che noi abbiamo corretta la lezione manifestamente errata di tutti i testi: *avere da noi faccia possibili* ec. E. M.

[5] Questo *cioè eternalmente* pare un glossema. E. M.

[6] Vedi quello che Dante dice in fine del capitolo antecedente, e ti accorgerai della laguna che qui si è supplita. E. M.

[7] *Effetti*, cioè *opere.* Perticari.

[8] Cioè, la vegetativa, la sensitiva e la razionale. P.

[9] *Armoniato*, leggono gli edit. mil.; ma *armonizzato* leggono alcune stampe e il cod. Ricc., e Dante fa sempre uso del verbo *armonizzare* e non d' *armoniare.* F.

tutte quasi sue virtù;[1] per che, per la molta concordia che intra tanti organi conviene a bene rispondersi, pochi perfetti uomini in tanto[2] numero sono. E se così è mirabile questa creatura, certo non pur colle parole è da temere[3] di trattare di sue condizioni, ma eziandio col pensiero. Sicchè[4] in ciò quelle parole dello Ecclesiastico: « La sapienza di Dio, precedente[5] tutte le cose, chi cercava? » e quell'altre dove dice: « Più alte cose di te non domanderai, e più forti cose di te » non cercherai; ma quelle cose, che Dio ti comandò, pensa: » e in più sue opere non sia curioso, » cioè sollecito.[6] Io adunque, che in questa terza particola d'alcuna condizione di cotale creatura parlare intendo, in quanto nel suo corpo, per bontà dell'anima,[7] sensibile bellezza appare, temorosamente, non sicuro, comincio, intendendo, se non appieno, almeno alcuna cosa di tanto nodo disnodare. Dico adunque, che poichè è aperta la sentenzia di quella particola, nella quale questa donna è commendata dalla parte dell'anima, da procedere e da vedere è come, quando dico: *Cose appariscon nello suo aspetto*, io commendo lei dalla parte del corpo, e dico che nel suo aspetto appariscono cose le quali dimostrano[8] de' piaceri,

[1] Intendi: le virtù proprie di tutte e tre le nature congiunte. P.

[2] Così con buona lezione le pr. ediz., i cod. Marc., il Vat. Urb. ed il Gadd. 134. Il Biscioni, *in tanto poco numero*. E. M.

[3] E questo sia detto a tutti quelli che ora dell'*Antropologia* scrivono le sì mirabili e pazze cose. Perticari.

[4] Forse dee dire: *sicchè cadono in ciò*. E. M.

[5] Tutti i testi MSS. e stampati: *La sapienza di Dio precedette tutte le cose che cercava*. Si è corretta questa pessima lezione col soccorso delle parole scritturali: « *Sapientiam Dei præcedentem omnia quis investigavit?* » (Eccles. I, 3). Vedi il *Saggio*, p. 27. E. M.

[6] « *Altiora te ne quæsieris, et fortiora te ne scrutatus fueris; sed quæ præcepit tibi Deus, illa cogita semper, et in pluribus ejus operibus ne fueris curiosus.* » (Eccles., cap. III.) Col sacro testo davanti non solamente si scorge che le parole ultime *cioè sollicito* sono un glossema (e sciocco glossema, perchè l'equivoca voce *sollicito* non risponde bene alla latina *curiosus*, che propriamente vale *desideroso di sapere*); ma di più si viene a scuoprire il furto fattosi nelle stampe dell'avverbio *sempre* al verbo *pensa* (*cogita semper*), avverbio in tal luogo di molto momento rispetto al comando che ne fa Dio. E non è da credere che Dante, esattissimo e letterale nel volgarizzare i testi della sacra Scrittura, l'abbia dimenticato. *Saggio*, pag. 97. E. M.

[7] Qui e per più altri luoghi vegnenti sotto questo capo, bisogna richiamare alla mente la sentenza posta dall'autore al cap. VI di questo trattato, cioè che l'anima sia cagione effettiva del corpo. Sopra di che vedi ivi la nota. P.

[8] Come se dicesse: dànno a gustare. P.

e intra gli altri di que' di paradiso.[1] Lo più nobile,[2] e quello che scritto è fine[3] di tutti gli altri, si è contentarsi: e questo si è essere beato: e questo piacere è veramente (avvegnachè per altro modo) nell' aspetto di costei, chè, guardando costei, la gente si contenta, tanto dolcemente ciba la sua bellezza gli occhi de' riguardatori;[4] ma per altro modo, che per lo contentare, che in paradiso è perpetuo, non può ad alcuno essere questo.[5] E perocchè potrebbe alcuno avere domandato dove questo mirabile piacere appare in costei,[6] distinguo nella sua persona due parti, nelle quali la umana piacenza e dispiacenza più appare.[7]

1 Penso che la lezione primitiva sia solo nelle parole *dimostrano dei piaceri di Paradiso*, perchè di questi direttamente ed unicamente dice il verso della canzone, e non di nessun' altra natura di piaceri; e perocchè tal modo è tenuto anche dove l'autore spone allegoricamente lo stesso verso. Le altre parole di mezzo, cioè, *e intra gli altri di que'*, vi saranno forse per interponimento di mano straniera. P.

2 *Lo più nobile* de' piaceri del Paradiso. P.

3 Il cod. Ricc. legge: *ch' è scritto a fine*. F.

4 *Risguardatori*, pr. ediz. E. M.

5 Questa era la lezione comune: *ma per altro modo, che per lo contentare in Paradiso è perpetuo, che non può ad alcuno essere questo*. E così lessero gli edit. mil., notando che l' intrico di questo periodo era tale che la critica sgomentavasi a riordinarlo: pure proposero di leggere: *che per lo suo contentare è paradiso perpetuo, che per altro modo non può in alcuno essere questo*. Il Pederzini propose di modificare soltanto le parole *che per lo contentare* in *chè pur lo contentare*, ovvero in *perchè lo contentare*. Il Witte propose: *ma per altro modo che per lo contentare in paradiso, ch' è perpetuo, che non può ad alcuno essere questo*. Io mi sono attenuto alla lezione comune, non facendo altro che trasporre un *che*. F. — Abbiamo veduto come Dante ha posto la proposizione che nell' aspetto della sua donna appariscono cose le quali dimostrano de' piaceri del paradiso; e come ha dichiarato che il più nobile si è contentarsi, che è essere beato, e come ha seguitato affermando che questo piacere, o vogliam dire questa *beatitudine*, è veramente, benchè non nell' istesso modo appunto, anche nell' aspetto della suddetta donna, dando per ragione l' infinita dolcezza che viene dalla bellezza di lei ne' riguardatori. Ora adunque egli viene a dispiegare la modificazione accennata unitamente a questa proposizione colle parole *avvegnachè per altro modo*, quasi dica: Ben è vero però che laddove la beatitudine in Paradiso è perpetua, qui è con alcuna discontinuazione, cagionata dall'impossibilità di riguardare perpetuamente in quella bellezza; ed anche con aspettazione di fine per la morte futura d' essa donna e dei riguardatori. Vedi come si conforta questa intelligenza nella esposizione allegorica al cap. 13. P.

6 Cioè, dove appare in costei ciò che cagiona questo mirabile piacere. P.

7 Sotto nome di questi due estremi, cioè *piacenza* e *dispiacenza*, io credo che si voglia significare le umane passioni, le quali tutte in quel mezzo si possono comprendere, se non perchè elle abbiano motivo dal piacere o dal dispiacere, certo almeno perchè sono costantemente da piacere e da dispiacere, secondo più

Onde[1] è da sapere che in qualunque parte l' anima più adopera del suo ufficio, che a quella più fissamente intende ad adornare,[2] e più sottilmente quivi adopera. Onde vedemo che nella faccia dell' uomo, là dove fa più del suo ufficio che in alcuna parte di fuori, tanto sottilmente intende,[3] che per sottigliarsi quivi,[4] tanto quanto nella sua materia puote, nullo viso ad altro è simile; perchè l' ultima potenzia della materia, la qual è in tutti quasi dissimile, quivi[5] si riduce in atto: e perocchè nella faccia, massimamente in due luoghi adopera l' anima (perocchè in quelli due luoghi quasi tutte[6] e tre le nature dell' anima hanno giurisdizione, cioè negli occhi e nella bocca), quelli massimamente adorna, e quivi pone lo 'ntento tutto a far bello, se puote. E in questi due luoghi dico io che appariscono questi piaceri dicendo: *negli occhi e nel suo dolce riso;* li quali due luoghi per bella similitudine si possono appellare balconi della donna che nello[7] edificio del corpo abita, cioè l' anima; perocchè quivi, avvegnachè quasi velata, spesse volte si dimostra. Dimostrasi negli occhi tanto manifesta, che conoscer si può la sua presente passione, chi bene la mira. Onde conciossiacosachè sei passioni siano propie dell' anima umana, delle quali fa menzione il Filosofo nella sua *Rettorica;* cioè grazia, zelo, misericordia, invidia, amore, e vergogna; di nulla di queste puote l' anima essere passionata, che alla finestra degli occhi non vegna la

o meno, accompagnate. P. — Nel senso morale può essere, ma nel letterale *piacenza* e *dispiacenza* non altro qui significano che *bellezza* e *bruttezza*. « *Oltre natura umana Vostra fina piacenza Fece Dio per essenza,* » disse il Cavalcanti. « *Per la somma piacenza Di quella donna,* » disse Cino. E qui infatti dice lo stesso Dante poche linee più sotto: *quivi* (nel viso umano) *pone lo intento tutto a far bello.* F.

[1] Intendi: Perciocchè è da sapere che in qualunque parte del corpo l' anima fa più delle funzioni sue proprie, quella lavora con ogni sottigliezza ed abbellimento. P.

[2] Questa lezione, che è la volgata, può reggersi, ma sembra che sarebbe assai meglio il dire :..... *del suo ufficio, quella più fissamente* ec., tralasciando quel *che a*. E. M.

[3] Al suo lavoro. P.

[4] Che per cagione del sottigliarsi quivi ec. P.

[5] *Quivi*, cioè nella faccia. P.

[6] Così il cod. Vat. Urb. e il Gadd. 133 secondo. Il Biscioni legge: *tutte tre*. E. M.

[7] *Nel dificio del corpo*, Biscioni. *Nello edificio*, porta il Vat. Urb., il quale d' accordo col Gadd. 134 legge *alita* invece di *abita*, lezione da non seguirsi. E. M.

sembianza, se per grande virtù dentro non si chiude. Onde alcuno già si trasse gli occhi, perchè la vergogna d'entro non paresse[1] di fuori, siccome dice Stazio poeta del tebano Edipo, quando dice che con eterna notte[2] solvette lo suo dannato pudore. Dimostrasi nella bocca, quasi siccome colore dopo vetro. E che è ridere, se non una corruscazione della dilettazione dell'anima, cioè un lume apparente di fuori secondo che sta dentro? E però si conviene all'uomo, a dimostrare la sua anima nell'allegrezza moderata, moderatamente ridere con un'onesta severità e con poco movimento delle sue membra;[3] sicchè donna[4] che allora si dimostra, come detto è, paia modesta e non dissoluta. Onde ciò fare ne comanda il libro delle quattro *Virtù cardinali:*[5] « Lo tuo riso sia sanza » cachinno, cioè sanza schiamazzare come gallina. » Ahi mirabile[6] riso della mia donna, di cui io parlo, che mai non si sentia se non dell'occhio![7] E dico che amore le reca queste cose quivi siccome a luogo suo, dove si puote doppiamente amore considerare. Prima l'amore dell'anima, speziale a questi luoghi:[8] secondamente l'amore universale, che le cose dispone ad amare e ad essere amate, che ordina l'anima a ordinare queste parti.[9] Poi quando dico: *Elle soverchian lo nostro intelletto,* escuso me di ciò, che di tanta eccellenza di

[1] *Non si paresse,* le pr. ediz., il cod. Gadd. 134 e Vat. Urb. E. M.

[2] *Notte* è la buona lezione, conforme al cod. Gadd. 135 primo e al testo di Stazio (*Theb.*, I, 47): « *Merserat æterna damnatum nocte pudorem Œdipodes.* » Vedi il *Saggio*, pag. 27. Pure tutti i codici, tranne l'unico sopra citato, leggono *eterna nota;* e così pure legge il Biscioni. E. M.

[3] *Braccia,* è la comune lezione; ma il Biscioni notò che qualche codice legge *membra.* E « volendo qui » Dante specificare gli atti sconci di » coloro, che ridono smoderatamen» te » secondo che dice lo stesso Biscioni, parmi miglior lezione *membra* che *braccia.* P.

[4] È notabile l'assenza dell'articolo innanzi a *donna.* Sotto nome di questa s'intende l'anima, come si vede più su. P.

[5] Questo libro, attribuito a Seneca, è di san Martino vescovo di Braga nel secolo VI, detto Martino Dumense per aver fondato il monastero di Duma presso Braga. E. M.

[6] *Ahi mirabile e onorabile riso,* cod. Barberiniano e Gadd. 135 secondo. E. M.

[7] Soavissima espressione a dipingere la modestia del riso. Il verbo *sentire* non è catacresi in questo luogo, siccome alcuni stimano, perchè il *vedere* è *sentire,* e perciò gli occhi son detti *sentimento.* Perticari.

[8] Perciocchè in essi massimamente adopera. P.

[9] Le quali sono l'armeria d'amore. P.

beltà poco pare che io tratti, sovrastando[1] quella: e dico che poco ne dico per due ragioni. L'una si è, che queste cose che paiono nel suo aspetto, soverchiano lo 'ntelletto nostro:[2] e dico come questo soverchiare è fatto; ch'è fatto per lo modo, che soverchia il sole lo fragile[3] viso, non pur lo sano e forte. L'altra si è, che fisamente l'uomo[4] guardare non può, perchè quivi s'inebria l'anima; sicchè incontanente, dopo di sguardare, disvia[5] in ciascuna sua operazione. Poi quando dico: *Sua beltà piove fiammelle di fuoco,* ricorro a ritrattare del suo effetto; poichè di lei trattare interamente non si può. Onde[6] è da sapere che di tutte quelle cose che lo intelletto nostro vincono sì che non può vedere quello che sono, convenevolissimo trattare è per li loro effetti; onde di Dio, e delle sue sustanzie separate, e della prima materia così trattando potemo avere alcuna conoscenza. E però dico che la beltà di quella piove fiammelle di fuoco, cioè ardore d'amore e di

[1] *Sovrastando a quella,* il Biscioni d'accordo colle antiche edizioni e coi codici; ma nè egli nè alcuno de' più vecchi editori e de' copisti intesero la sentenza; perocchè, tutto al contrario di dire che esso sovrasta all'eccellenza della sua donna, Dante dice che quella sovrasta a lui, cioè ch'ella soverchia il suo intelletto per modo, ch'ei poco ne può parlare. Se però non vuolsi che *sovrastare ad una cosa* qui significhi *aggirarsi sopra di essa:* il che non ci sembra naturale; ma ce ne mette sospetto quell'espressione dell'Autore in questo stesso trattato, cap. XI, ove dice: « *chi desse loro quello che acquistare intendono, non sovrasterebbero allo studio.* » E. M. — O ch'io m'inganno, o veramente fu il Biscioni e i vecchi editori quelli che intesero la sentenza. Mi dicano per grazia i signori edit. mil., anche nella lez. da loro composta, le parole *sovrastando quella* non entrano nel corpo dell'accusa? Or bene, esse ne rompono appunto tutta la forza; perciocchè qual mai ragione di rimproverare altrui di ciò che poco dica in cosa, dalla quale si sa ch'egli è soverchiato? Dunque la dizione *sovrastando a quella* si vorrà spiegare, non già *aggirandomi sopra di essa,* ma *fermandomivi sopra* o simile; come in quest'esempio de' Serm. di sant'Agostino, 3: « *Se tu se' domandato, fammi meglio di dare breve risposta, che volere soprastare in lungo ragionamento.* » Allora il pieno del discorso si risolve a questo modo: escuso me che di tanta eccellenza di beltà poco pare ch'io tratti, mentre pure ne faccio subietto del mio ragionare. P.

[2] Tutti i MSS. e le stampe: *lo intelletto nostro, cioè umano.* Abbiamo espunte le parole *cioè umano,* perchè evidente glossema de' copisti. E. M.

[3] *Frale,* le pr. ediz. e il cod. Vat. Urb. E. M.

[4] *Fisamente l'uomo* ec. Così il cod. Vat. 4778, laddove tutti gli altri testi hanno *fisamente mosso,* lezione priva di senso buono. E. M.

[5] *Disvia,* cioè si smarrisce. P.

[6] Perocchè. P.

carità, ***Animate d' uno spirito gentile,*** cioè informato amore[1] d' un gentile spirto, cioè diritto appetito, per lo quale e del quale nasce origine di buono pensiero: e non solamente fa questo, ma disfà e distrugge lo suo contrario,[2] cioè li vizii innati, li quali massimamente sono de' buoni pensieri nemici. E qui è da sapere che certi vizii sono[3] nell' uomo, alli quali naturalmente egli è disposto; siccome certi per complessione collerica sono ad ira disposti: e questi cotali vizii sono innati, cioè connaturali. Altri sono vizii consuetudinarii, alli quali non ha colpa la complessione ma la consuetudine; siccome la intemperanzia, e massimamente del vino. E questi vizii si fuggono e si vincono per buona consuetudine, e fassi l' uomo per essa[4] virtuoso, senza fatica avere nella sua moderazione, siccome dice il Filosofo nel secondo dell' *Etica.* Veramente[5] questa differenzia è intra le passioni connaturali e le consuetudinarie, che le consuetudinarie per buona consuetudine del tutto vanno via; perocchè 'l principio loro, cioè la mala consuetudine, per lo suo contrario si corrompe;[6] ma le connaturali, il principio delle quali è per natura del passionato, tutto che molto per buona consuetudine si facciano lievi, del tutto non se ne vanno, quanto al primo movimento; ma van-

[1] *Informato ardore,* pr. ediz., cod. Barb., Gadd. 134, 135 secondo e Vat. Urb. E. M. — Ed il cod. Ricc. — Questa lezione a me pare migliore; perciocchè il sostantivo dominante in questo membro del discorso è *ardore;* la dizione poi d' *amore* esprime una passione d' esso sostantivo, e non ha altro ufficio. Ora se noi leggiamo *informato ardore*, sovrabbonda sì, ma innocentemente, il segno espressivo del caso dominante; ma l' altra sua passione, cioè l'essere *informato,* gli va condotta direttamente, com' è dovere. Laddove se leggiamo *informato amore*, la passione è legata, non più al subietto, ma alla passione; la qual cosa non accade senza una come sottilissima tortura. P.

[2] *E distrugge lo suo contrario delli buoni pensieri,* così i MSS. e le stampe (salvo che il cod. Vat. Urb. in cambio di *delli buoni pensieri,* legge *alli buoni pensieri*); Dante però non dice *lo contrario delli buoni pensieri,* ma *lo suo contrario;* e quel *suo* fa chiarissima prova che *delli buoni pensieri* è puro glossema. E. M.

[3] La lezione volgata è, *certi vizii sono anco nell' uomo.* Abbiamo adottata quella de' cod. Barb., Vat. Urb., Marc., Gadd. 134, 135 primo e secondo, poichè la particella *anco* non ci parve richiesta dal discorso. E. M.

[4] *Per essa*, leggono rettamente i cod. Gadd. 134 e 135 secondo; laddove altri codici, ed il Biscioni con loro, hanno *per essi.* Ma come mai potè credere quell' erudito, che l'uomo si faccia virtuoso pei vizii? E. M.

[5] Contuttociò. P.

[6] Cioè, *si distrugge.* E. M.

nosene bene del tutto, quanto a durazione, perocchè la consuetudine[1] è equabile alla natura, nella quale è il principio di quelle. E però è più laudabile l'uomo che indirizza sè e regge sè malnaturato contro all' impeto della natura, che colui che bene naturato si sostiene in buono reggimento;[2] siccome è più laudabile un mal cavallo reggere, che un altro non reo. Dico adunque che queste fiammelle che piovono dalla sua beltà, come detto è, rompono li vizii innati, cioè connaturali; a dare a intendere che la sua bellezza ha podestà in rinnovare natura in coloro che la mirano, ch' è miracolosa cosa. E questo conferma quello che detto è di sopra nell'altro capitolo, quando dico ch' ella è aiutatrice della fede nostra. Ultimamente quando dico: *Però qual donna sente sua beltate,* conchiudo, sotto colore d' ammonire altrui, lo fine a che fatta fue tanta beltade. E dico, che qual donna sente per manco la sua beltà biasimare,[3] guardi in questo perfettissimo esemplo; dove s' intende, che non pure a migliorare lo bene è fatta, ma eziandio a fare della mala cosa buona cosa.[4] E soggiugne in fine: *Costei pensò chi mosse l' universo,* cioè Iddio, per dare a intendere per divino proponimento la natura cotale effetto produsse. E così termina tutta la seconda parte principale di questa canzone.

[1] *Non è equabile alla natura,* tutti i testi. Ma il *non* è un vizioso soprappiù che guasta il pensiero dell'autore; il quale è questo: che quantunque rimanga sempre il moto primo delle naturali passioni, pure la buona consuetudine ne impedisce il processo, perchè la sua forza equivale a quella della natura. E questa sentenza è presa da Aristotile: « *Quod consuetum est veluti innatum est, quia consuetudo est similis naturæ* (Reth. I, 2). *Difficile est resistere consuetudini, quia assimilatur naturæ* (Eth. VII, 10). *Consuetudo est altera natura* (ibid). » Ad Aristotile fa eco sant' Agostino nel VI della Musica: « *Consuetudo quasi affabricata natura dicitur.* » E san Basilio nella Regola: « *Non parvus est labor, ut se aliquis a priori non bona consuetudine reflectat et revocet, quoniam quidem mos longo tempore confirmatus vim quodammodo naturæ obtinet.* » Vedi il *Saggio*, pag. 86. E. M.

[2] *In buono reggimento: lo disviato si rovina.* È impossibile l'indovinare come in tutti i testi siansi introdotte quest'ultime parole, da noi tralasciate, perchè prive d'ogni legame col resto. Vedi il *Saggio,* pag. 98. E. M.

[3] Cioè, sente biasimare la sua beltà per *manco,* cioè per difetto, o vogliam dire, come difettosa. P.

[4] Così le pr. ediz., il secondo cod. Marc., il Vat. Urb., i Gadd. 134 e 135 secondo. L'ediz. del Biscioni: *della mala cosa buona.* E. M.

CAPITOLO IX.

L' ordine del presente trattato richiede, poichè le due parti di questa canzone prima[1] sono, secondochè fu la mia intenzione, ragionate, che alla terza si proceda, nella quale io intendo purgare la canzone d' una riprensione, la quale a lei potrebbe essere stata contraria. Ed è questa, ch' io prima che alla sua composizione venissi, parendo a me questa donna fatta contro a me fiera e superba alquanto, feci una ballatetta,[2] nella quale chiamai questa donna orgogliosa e dispietata, che pare essere contr' a quello che qui si ragiona di sopra;[3] e però mi volgo alla canzone, e, sotto colore d' insegnare a lei come[4] sè scusare le conviene, scuso quella. Ed è una figura questa, quando alle cose inanimate si parla, che si chiama dalli rettorici Prosopopea; ed usanla molto spesso li poeti. *Canzone, e' par che tu parli contraro.* Lo 'ntelletto della quale, a più agevolmente dare ad intendere, mi conviene in tre particole dividere: chè prima si propone, a che la scusa fa mestiere;[5] poi si procede colla scusa quando dico: *Tu sai che 'l ciel:* ultimamente parlo alla canzone siccome a persona ammaestrata di quello[6] ch' è da fare, quando dico: *Così ti scusa, se ti fa mestiero.* Dico adunque in prima: o canzone, che parli di questa donna con tanta loda, e' par che tu sia contraria a una tua sorella.[7] Per similitudine dico sorella: chè siccome

[1] Primamente. P.

[2] Sembra esser quella che comincia: *Voi che sapete ragionar d' amore.* E. M.

[3] Cioè, *che si ragiona qui di sopra.* E. M.

[4] Tutti i testi portano questo passo così: *come scusare la conviene*, lezione che non ha senso. *Scusare le conviene*, legge il cod. Vat. 4778: manca però del *sè*, cui non puossi fare a meno di supplire, quando non voglia dirsi che Dante abbia qui usato *scusare* a modo di neutro; il che ne parrebbe strano. E. M.

[5] Cioè, si propone quello contro il quale la scusa fa mestiere, cioè l'accusa. P.

[6] *Di quello che deve fare,* le prime ediz., i cod. Marc. secondo, Gadd. 134, 135 secondo. E. M.

[7] Licenza della canzone indirizzata alla canzone medesima. — Questa medesima chiosa parola per parola fa il Castelvetro alla canzone del Petrarca: *Gentil mia donna, io veggio* ec., la quale finisce: *Canzon, l' una sorella è poco innanzi* ec. Ma il Castelvetro, citando il verso di Dante, *Al dir d' una sorella che tu hai,* non ha citate le parole del *Convito* in proposito, anzi le ha poste come

sorella è detta quella femmina che da uno medesimo generante è generata; così puote l' uomo dire sorella quell' opera che da uno medesimo operante è operata; chè la nostra operazione in alcun modo è generazione. E dico perchè pare contraria a quella, dicendo: tu fai costei umile, e quella [1] la fa superba, cioè fera e disdegnosa, che tanto vale. Proposta questa accusa, procedo alla scusa per esemplo, nel quale [2] alcuna volta la verità si discorda dall' apparenza, e l' altra per diverso rispetto si può trattare.[3] Dico: *Tu sai che 'l ciel sempre è lucente e chiaro,* cioè sempre con chiarità, ma per alcuna cagione alcuna volta è licito di dire quello essere tenebroso. Dov' è da sapere che propiamente è visibile il colore e la luce, siccome Aristotile vuole nel secondo *dell' Anima*, e nel libro *di Senso e Sensato*. Ben è altra cosa visibile; ma non propiamente, perocchè altro senso sente quello, sicchè non si può dire che sia propiamente visibile, nè propiamente tangibile, siccom' è la figura, la grandezza, il numero, lo movimento e lo star fermo, che sensibili si chiamano: le quali cose con più sensi comprendiamo; ma il colore e la luce [4] sì propiamente, perchè solo col viso li comprendiamo. Queste cose visibili, sì le pro-

sue senza frammettere alcuna citazione. Perticari.

[1] Il cod. Barb.: *e quella fa superba;* il Marc. secondo, il Vat. Urb., e il Gadd. 134: *e quella fai superba;* le stampe: *e quella fu superba.* Ma niuna di queste lezioni è sincera: il perchè abbiamo emendato, come dalla buona critica ne venne suggerito. E. M.

[2] *Nel quale,* leggono correttamente i cod. Triv., Gadd. 134 e le prime ediz.; *nello quale*, il cod. Gadd. 135 secondo; *nella quale*, malamente il Biscioni. E. M. — *Per esemplo*, cioè per mezzo d'un esempio. P.

[3] Quest' ultimo inciso a me non dà niuno intelletto; e per conseguenza lo giudico monco e da dover esser compito, leggendo: *dall' apparenza, e l' una e l' altra per diverso rispetto si può trattare;* cioè, e tanto l' apparenza come la verità si possono considerare per vero e non vero, avendo rispetto a diversa condizion di ragioni. P.

[4] La volgata lezione di questo passo, secondo il testo Biscioni, è la seguente: *ma il colore e la luce sono propiamente, perchè solo col viso comprendiamo, cioè non con altro senso. Queste cose* ec. La correzione *sì propiamente* ci venne presentata dal pr. cod. Marc.; il pronome *li* si è quindi aggiunto secondo la ragione grammaticale; e finalmente si sono levate le parole *cioè non con altro senso,* le quali sono evidentemente glossema. E. M. — Le due ultime correzioni stanno bene, ma la prima poteva omettersi, perchè le parole della volgata, *il colore e la luce sono propiamente*, danno il senso che sono propriamente visibili o sensibili, frase usata dall' autore anco innanzi. F.

pie, come le comuni, in quanto sono visibili, vengono dentro all' occhio: non dico le cose ma la forma loro, per lo mezzo diafano, non realmente ma intenzionalmente,[1] siccome quasi in vetro trasparente. E nell' acqua ch' è nella pupilla dell' occhio questo discorso, che fa la forma visibile, per lo [2] mezzo suo si compie,[3] perchè quell' acqua è terminata quasi come specchio, che è vetro terminato con piombo; sicchè passar più oltre non può,[4] ma quivi a modo d' una palla percossa si ferma; sicchè la forma, che nel mezzo trasparente non pare lucida,[5] è terminata: e questo è quello per che nel vetro piombato la immagine appare, e non in altro. Da [6] questa pupilla lo spirito visivo, che si continua da essa alla parte del cerebro,[7] dinanzi dov' è la sensibile virtù siccome in principio fontale, subitamente sanza tempo la [8] ripresenta,[9] e così vedemo. Per che, acciocchè la sua visione sia verace, cioè cotale qual è la cosa visibile in sè, conviene che 'l mezzo [10] per lo

[1] Cioè, secondo l' essere ch' elle hanno nell' intenzione del Creatore, ch' è un essere per idea. E. M.

[2] Malamente i codici e le stampe: *in vetro trasparente e nell' acqua. Che* ec..... *per lo meno sì si compie.* Si è emendato col signor Witte: *E nell' acqua ch' è nella pupilla* ec. La correzione *mezzo*, in luogo di *meno*, è scritta in margine del cod. Gadd. 135 secondo. E. M.

[3] Ordina e intendi: E questo discorso, cioè discorrimento, che fa la forma visibile nell' acqua che è nella pupilla dell' occhio (e lo fa pel mezzo d' essa acqua) si compie, cioè finisce, perchè quell' acqua ec. P.

[4] *Passar più oltre non può*, è lezione del cod. Ricc.; *passar più non può*, la volgata. F.

[5] Penso che sarebbe da levare la virgola dopo la parola *lucida*, e trasportarla innanzi ad essa; cioè dopo la parola *pare*. Così n' uscirebbe la sentenza aperta a questo modo: Sicchè la forma della cosa, la quale per tutto il mezzo trasparente non pare, cioè non dà nessuna vista di sè medesima, arrivata che sia contro il termine ch' è detto, si fa lucida, cioè parvente. P.

[6] Tutti i testi per errore: *Di questa* ec. E. M.

[7] *Cerebro*, le stampe antiche e il cod. Ricc.; *celabro* le stampe moderne. F. — Qui pure io penso che si debba levare la virgola, e portarla dopo la parola *dinanzi;* perciocchè quest' avverbio è inoperoso, se si vuole accostare col membro susseguente; laddove egli bisogna al membro antecedente per compiere la determinazione della parte del cerebro, dalla quale alla pupilla si continua lo spirito visivo. P.

[8] Cioè *la immagine;* onde è da leggersi *la* invece di *lo*, siccome sta in tutti i MSS. e nelle stampe. E. M.

[9] Ordina e intendi: rappresenta subitamente essa forma della cosa visibile, dove la sensibile virtù, cioè l' anima sensitiva è, cioè sta, siccome in principio fontale, dal quale si derivano tutte le virtù sensitive particolari. P.

[10] Intendi *mezzo* in senso de' fisici; e qui particolarmente l' atmosfera, come anco nell' altro luogo più innanzi. P.

quale all' occhio viene la forma, sia sanza ogni colore, e l' acqua della pupilla similmente; altrimenti si macolerebbe la forma visibile del[1] colore di mezzo e di quello della pupilla. E però coloro che vogliono fare parere le cose nello specchio d'alcuno colore, interpongono di quel colore tra 'l vetro e 'l piombo, sicchè il vetro ne rimane compreso. Veramente Plato e altri filosofi dissero che 'l nostro vedere non era perchè il visibile venisse all' occhio, ma perchè la virtù visiva andava fuori al visibile. E questa opinione è riprovata per falsa dal Filosofo in quello *di Senso e Sensato*. Veduto questo modo della vista,[2] veder si può leggermente che, avvegnachè la stella[3] sempre sia d' un modo chiara e lucente, e non riceva mutazione alcuna se non di movimento locale, siccome in quello *di Cielo e Mondo* è provato, per più cagioni puote parere non chiara e non lucente; però puote parere così per lo mezzo,[4] che continuamente si trasmuta. Trasmutasi questo mezzo di molta luce in poca, siccome dalla presenza del sole alla sua assenza: e alla presenza lo mezzo, ch' è diafano, è tanto pieno di lume, ch' è vincente della stella; e però non pare più lucente.[5] Trasmutasi anche questo mezzo di sottile in grosso, di secco in umido, per li vapori della terra che continuamente salgono. Il quale mezzo così trasmutato trasmuta la immagine della stella, che viene per esso, per la grossezza in oscurità, e per l' umido e per lo secco in colore;[6] però[7] puote anche parere

[1] Così le pr. ediz. e il cod. Gadd. 134 e Vat. Urb. Il Marc. secondo: *dello colore*. Il Biscioni: *dal colore*. E. M.

[2] Cioè, il modo pel quale si produce dentro di noi il vedere. P.

[3] Qui e per tutto questo capo è detto *stella* comunemente per qualsiasi de' corpi celesti, meno che il sole. Così nella canzone *Donna pietosa* ec.: « *Poi mi parve vedere appoco appoco Turbar lo sole ed apparir la stella, E pianger egli ed ella.* » I quali versi rispondono a queste parole della prosa (*Vita nuova*) « *pareami vedere lo sole oscurare, sicchè le stelle si mostravano di colore, che mi faceano giudicare che piangessero.* » P.

[4] Intendi: puote parere non chiara e non lucente: perocchè puote parere così per causa dell'atmosfera, che ec. F.

[5] La lezione di questo periodo è data dal Witte. La volgata diceva: *Trasmutasi questo mezzo di molta luce in poca, siccome alla presenza del sole, e alla sua assenza: e alla presenza lo mezzo, ch' è diafano, è tanto pieno di lume, ch' è vincente della stella, e però pare più lucente.* F.

[6] Crede il Witte che le parole *e per lo secco* siano da togliersi, perchè il secco dell'aria la rende più chiara e trasparente, e non ne trasmuta il colore. F.

[7] Perciocchè. P.

così per l' organo visivo, cioè l' occhio, lo quale per infermità e per fatica si trasmuta in alcuno coloramento e in alcuna debilità; siccome avviene spesse volte, che per essere la tunica della pupilla sanguinosa molto per alcuna corruzione d' infermitade, le cose paiono [1] quasi tutte rubiconde: e però la stella ne pare colorata. E per essere lo viso debilitato incontra in esso alcuna disgregazione di spirito, sicchè le cose non paiono unite, ma disgregate, quasi a guisa che fa [2] la nostra lettera in sulla carta umida. E questo è quello per che molti quando vogliono leggere si dilungano le scritture dagli occhi, perchè la immagine loro venga dentro più lievemente e più sottile; e in ciò più rimane la lettera discreta [3] nella vista. E però puote anche la stella parere turbata; e io fui esperto di questo l' anno medesimo, che nacque questa canzone, chè per affaticare lo viso molto a studio di leggere, in tanto debilitai gli spiriti visivi, che le stelle mi pareano tutte d' alcuno albore ombrate: e per lunga riposanza in luoghi scuri e freddi, e con affreddare lo corpo dell' occhio con acqua chiara, rivinsi [4] la virtù disgregata, che tornai nel primo buono stato della vista. E così appaiono molte cagioni per le ragioni notate, per che la stella può parere non com' ella è.

Capitolo X.

Partendomi da questa disgressione, che mestieri è stata a vedere la verità, ritorno al proposito, e dico che, siccome li nostri occhi chiamano, cioè giudicano, la stella talora altrimenti che sia la vera sua condizione; così quella ballatetta considerò questa donna secondo l' apparenza, discordante dal vero per infermità dell' anima che di troppo disio era passionata. E ciò manifesto quando dico: *Chè l' anima temea* sì, che

[1] *Paiono tutte rubiconde*, le prime ediz., i cod. Gadd. 134 e 135 primo e Vat. Urb. E. M.

[2] Così i codici Barb., Vat. Urb., Marc., Gadd. 135 primo e secondo. *Che fa nostra lettura*, il Biscioni. E. M.

[3] *Discreta*, cioè ben composta. P.

[4] *Rivinsi*, secondo il Dionisi (Aneddoto V, pag. 153) qui significa *rilegai, riunii*, dal lat. *revinxi*. Sembra però che più naturalmente significhi *ricuperai*. E. M. — Il cod. Ricc. legge *si riunì*. F.

fiero mi parea ciò che vedea nella sua presenzia. Dov'è da sapere, che quanto l'agente più al paziente sè unisce, tanto più è forte però la passione,[1] siccome per la sentenza del Filosofo, in quello *di Generazione*, si può comprendere. Onde quanto la cosa disiderata più s'appropinqua al desiderante, tanto il desiderio è maggiore; e l'anima più passionata, più si unisce alla parte concupiscibile e più abbandona la ragione: sicchè allora non giudica come uomo la persona, ma, quasi com'altro animale, pur secondo l'apparenza,[2] non discernendo la verità. E questo è quello per che il sembiante, onesto secondo il vero, ne pare[3] disdegnoso e fero. E secondo questo cotale sensuale[4] giudicio parlò quella ballatetta. E in ciò s'intende assai che questa canzone considera questa donna secondo la verità, per la discordanza che ha con quella. E non senza cagione dico: ***dov' ella mi senta***; e non là dov'io la senta. Ma in ciò voglio dare a intendere la gran virtù che li suoi occhi avevano sopra me; chè come se fossi stato diafano,[5] così per ogni lato mi passava lo raggio loro: e qui si potrebbono ragioni naturali e sovrannaturali assegnare; ma basti qui tanto aver detto: altrove ragionerò più convenevolmente. Poi quando dico: *Così ti scusa, se ti fa mestiero,* impongo alla canzone come per le ragioni assegnate sè iscusi là dov'è mestiere, cioè là dove alcuno dubitasse di questa contrarietà; che non è altro a dire, se non che qualunque dubitasse in ciò che questa canzone da quella ballatetta si discorda, miri in questa ragione che detta è. E questa cotale figura in rèttorica è molto laudabile, e anche necessaria, cioè quando le parole sono a una persona, e la intenzione è a un'altra; perocchè l'ammonire è sempre laudabile e necessario, e non sempre sta convenevolmente nella bocca di ciascuno. Onde, quando il figliuolo è conoscente del vizio del padre, e quando il suddito[6] è co-

[1] *Tanto più è forte; e però la passione*, leggono colla volgata gli edit. mil. La correzione fu proposta dallo Scolari, e modificata dal Pederzini. F.

[2] *Pur secondo l'apparenza, non secondo la veritade*, pr. ediz., codice Gadd. 134 e Vat. Urb. E. M.

[3] *Ne pare*, sottintendi, secondo l'apparenza. F.

[4] *Sensuale,* e però non razionale. P.

[5] *Diafano*, di cui è laguna in tutti gli altri testi, si aggiunge col codice Marc. secondo. E. M.

[6] Qualche stampa legge *suggetto*. F.

noscente del vizio del signore, e quando l' amico conosce che vergogna crescerebbe al suo amico quello ammonendo, o menomerebbe[1] suo onore, o conosce l' amico suo non paziente[2] ma iracondo all' ammonizione, questa figura è bellissima e utilissima e puotesi chiamare dissimulazione; ed è simigliante all' opera di quello savio guerriero che combatte il castello da un lato per levare la difesa dall' altro, che non vanno a una parte la 'ntenzione dell' aiutorio e la battaglia. E impongo a costei anche che domandi parola[3] di parlare a questa donna di lei; dove si puote intendere che l' uomo non dee essere presuntuoso a lodare altrui, non ponendo bene propio mente s' egli è piacere della persona lodata; perchè molte volte credendosi alcuno dare loda dà biasimo, o per difetto dello dicitore[4] o per difetto di quello che ode. Onde molta discrezione in ciò avere si conviene; la qual discrezione è quasi un domandare licenzia,[5] per lo modo ch' io dico che domandi questa canzone. E così termina tutta la litterale sentenzia di questo trattato; per che l' ordine dell' opera domanda all' allegorica sposizione omai, seguendo la verità, procedere.

Capitolo XI.

Siccome l' ordine vuole, ancora dal principio[6] ritornando, dico che questa donna è quella donna dello intelletto che filosofia si chiama. Ma perocchè naturalmente le lode dánno desiderio di conoscere la persona lodata, e conoscere la cosa sia sapere quello ch' ella è in sè considerata e per tutte le sue cose, siccome dice il Filosofo nel principio della *Fisica;* e ciò

[1] *Menomerebbe,* leggono col Ricc. molti codici; *mancherebbe,* le stampe. F.

[2] *Piacente,* è la volgata, ma dal contesto si fa indubitato che dee leggersi *paziente,* come legge il codice Riccardiano. F.

[3] *Domandi parola,* cioè *domandi licenza.* I francesi *démander la parole* per *chiedere di parlare*; *avoir la parole* per *aver diritto di parlare prima di un altro nelle pubbliche assemblee.* E. M. — Il cod. Ricc. legge peraltro: *che con licenza domandi di parlare.* F.

[4] *Dicitore,* cod. Barb., Vat. Urb., Gadd. 135 secondo, Marc. secondo. Le stampe *dello datore.* E. M.

[5] Intendi: La qual discrezione fa come le veci del domandar licenza. P.

[6] *Al principio,* il cod. Vat. Urb. E. M. — *Dal principio,* sottintendi, della canzone. P.

ne[1] dimostri il nome, avvegnachè ciò significhi, siccome dice nel quarto della *Metafisica*, dove si dice che la definizione è quella ragione che 'l nome significa; conviensi qui, prima che più oltre si proceda per le sue laude, mostrare e dire che è questo che si chiama filosofia, cioè quello che questo nome significa; e poi dimostrata essa, più efficacemente si tratterà la presente allegoria. E prima dirò chi questo nome prima diede; poi procederò alla sua significazione. Dico adunque che anticamente in Italia, quasi dal principio della costituzione[2] di Roma, che fu settecento cinquant' anni,[3] poco dal più al meno, prima che 'l Salvatore venisse, secondochè scrive Paolo Orosio, nel tempo quasi che Numa Pompilio secondo re de' Romani, viveva uno filosofo nobilissimo, che si chiamò Pittagora. E che egli fosse in quel tempo par che ne tocchi alcuna cosa Tito Livio nella prima parte del suo volume incidentemente: e dinanzi da costui erano chiamati i seguitatori di scienzia, non filosofi, ma sapienti, siccome furono quelli sette savii antichissimi, che la gente ancora nomina per fama: lo primo delli quali ebbe nome Solon, lo secondo Chilon, il terzo Periandro, il quarto Talete,[4] il quinto Cleobulo, il sesto Biante, il settimo Pittaco. Questo Pittagora, domandato se elli si riputava sapiente, negò a sè questo[5] vocabolo, e disse sè essere non sapiente ma amatore

[1] *Ne dimostri*, i cod. Gadd. 134 e 135 primo. Il Gadd. 135 secondo: *e ciò dimostri lo nome*. L'ediz. Biscioni: *e ciò lo dimostri il nome*, con pleonasmo. E. M.

[2] *Costituzione* per *fondazione*, manca al vocabolario. Perticari.

[3] *Secento cinquant' anni*, errore della volgata, emendato dal signor Witte. Vedi il Petavio, *Rat. Tem.*, P. I, lib. II, cap. 7. E. M.

[4] Tutti questi nomi sono barbaramente storpiati ne' codici e nelle stampe. Eccone la lezione: *il quarto Dedalo; il quinto Lidio;.... il settimo Perioneo*. Ma oseremo noi dire che questi svarioni sieno piuttosto del grande Alighieri, che dei suoi ignoranti copisti? Quanto a *Lidiò*, Dante forse avrà scritto *Cleobulo Lindio* (cioè da Lindo), e gli amanuensi non ritennero che l'aggiunto, e anche quello guastarono. *Dedalo* poi divenuto invece di *Talete* uno de' sette sapienti, chi può vederlo e non ridere? Ma il ridere sarà inestinguibile sopra *Perioneo*, uscito tutto nuovo dalla testa dei menanti, e accolto con grand' onore dal Biscioni con un *forse per Pittaco Mitileneo*. E. M.

[5] *Quinto vocabolo*, leggevano tutti i testi; e gli edit. mil. dapprima nel *Saggio*, pag. 130, proposero di legger *questo*; ma poi cambiarono d'avviso, e lessero *primo*, « perchè (dissero) » *sapiente* era il *primo* loro vocabolo, » e questo fu negato a sè stesso, » cioè ricusato, da Pittagora quando » volle esser nominato solamente *filosofo*. » Ma tenendo l'occhio alla forma delle lettere, *questo*, perchè più prossimo a *quinto*, doveva cor-

di sapienzia. E quinci nacque poi, ciascuno studioso in sapienzia che fosse amatore di sapienzia chiamato, cioè filosofo; che tanto vale come in greco *filos*, che a dire *amatore*[1] in latino, e quindi dicemo noi *filos* quasi amore, e *sofia* quasi *sapienzia*; onde *filos* e *sofia* tanto vale, quanto *amore di sapienza*. Per che veder si può, che questi due vocaboli fanno questo nome *filosofo* che tanto vale a dire, quanto *amatore di sapienzia*; per che notare si puote, che non d'arroganza, ma d' umiltade è vocabolo. Da questo nasce il vocabolo del suo propio atto,[2] *filosofia*, siccome dall' *amico* nasce il vocabolo del suo propio atto, *amicizia*. Onde si può vedere, considerando la significanza del primo e del secondo vocabolo, che filosofia non è altro che amistanza[3] a sapienzia, ovvero a sapere; onde in alcun modo si può dire ognuno filosofo, secondo il naturale amore, che in ciascuno genera desiderio di sapere. Ma perocchè[4] l' essenziali passioni sono comuni a tutti, non si ragiona di quelle per vocabolo distinguente alcuno partecipante quella essenza, onde non diciamo Giovanni amico di Martino, intendendo solamente la naturale amistà significare, per la quale tutti a tutti semo amici, ma[5] l' amistà sopra la natural generata, ch' è propia e distinta in singolari persone. Così non si dice filosofo alcuno per lo comune amore. È la 'ntenzione d' Aristotile nell' ottavo dell' *Etica*, che quegli si dica amico,[6] la cui amistà non

reggersi, e non *primo*, che di troppo s' allontana, e *questo* infatti legge il cod. Witte e il cod. Riccardiano. F.

[1] Tutti i testi, notano gli edit. mil., qui e le due volte appresso portano *amore* invece d' *amatore*. Ed *amatore* infatti essi stamparono. Ma se *amatore (di sapienza)* deve leggersi la prima volta, perchè la dizione corrisponde a *filosofo*, *amore di sapienza* deve leggersi le altre due volte, perchè corrisponde a *filosofia*. F.

[2] Cioè, dell' atto proprio del *filosofo*, ch' è *filosofia*. P.

[3] Invece d' *amistà* o *amistanza*, voci ripetute tante volte in questo capitolo, le stampe antiche leggono sempre *amicizia*. Ma, per dir vero, ne' codici or si legge *amicizia*, ora *amistà*, ora *amistanza*. F.

[4] Intendi: Ma perocchè le passioni ch' entrano nell' essenza di ciascuna spezie d' esseri, sono comuni a tutti gl' individui che compongono essa specie, ogni qual volta si parla nominando alcun individuo, già si deve intendere che il discorso non cade su quella condizione di passioni; chè sarebbe vano appunto come a dire i cavalli d' Achille Xanto e Balio avevano occhi, piedi ec. P.

[5] Qui il Biscioni legge: *ma per l' amistà*. Rigettiamo il *per*, dal quale è viziata la costruzione, e seguiamo la lezione del cod. Vat. Urb. e del Gadd. 134. E. M.

[6] Le stampe e la maggior parte

è celata alla persona amata, ed a cui anche la persona amata è anche amica, sicchè la benivolenza sia da ogni parte: e questo conviene[1] essere o per utilità,[2] o per diletto, o per onestà. E così, acciocchè sia filosofo, conviene essere l'amore alla sapienza, che fa l'una delle parti benivolente;[3] conviene essere lo studio e la sollecitudine, che fa l'altra parte anche benivolente, sicchè familiarità e manifestamento di benivolenzia nasce tra loro: per che sanza amore e sanza studio non si può dire filosofo, ma conviene che l'uno e l'altro sia. E siccome l'amistà, per diletto fatta o per utilità, non è amistà vera ma per accidente, siccome l'*Etica* dimostra;[4] così la filosofia per diletto o per utilità, non è vera filosofia ma per accidente. Onde non si dee dicere vero filosofo alcuno che per alcuno diletto colla sapienzia in alcuna parte sia amico; siccome sono molti che si dilettano in dire[5] canzoni e di studiare in quelle, e che si dilettano studiare in rettorica e in musica, e l'altre scienze fuggono e abbandonano, che sono[6] tutte membra di sapienzia. Non si dee chiamare vero filosofo colui ch'è amico di sapienzia per utilità; siccome sono li[7] legisti, medici, e quasi tutti li religiosi, che non per sapere studiano ma per acquistar moneta o dignità; e chi desse loro quello che acquistare intendono, non sovrasterebbono allo studio. E siccome intra le spezie dell'amistà, quella ch'è per utilità, meno amistà si può dire; così questi cotali meno partecipano del nome del filosofo che alcun'altra gente. Per che siccome l'amistà per onestà fatta è vera e perfetta e perpetua, così la filosofia è vera e perfetta ch'è generata per onestà so-

de' MSS. leggono questo passo così: *E la 'ntenzione d' Aristotile nell' ottavo dell'* Etica *quelli si dice amico, la cui amistà* ec. Noi l'abbiamo emendato col cod. Gadd. 135 primo. E. M.

[1] *Conviene essere*, così correttamente il cod. Gadd. 135 primo. La lezione degli altri MSS. e delle stampe è: *comune essere*. E. M.

[2] Cioè, e questa mutua benevolenza avviene necessariamente o per utilità ec. P.

[3] *Che fa l' una delle parti: benivolenzia* ec. Quest' era l' erronea lezione volgata, che emendasi col Biscioni e col Witte. E. M.

[4] *Ne dimostra*, le pr. ediz., i codici Barb., Marc. e Gadd. 134 e 135 secondo. E. M.

[5] Altri leggono *in intendere*. F.

[6] *Che sono tutti membri di sapienza. Nè si dee chiamare* ec., cod. Vat. Urb. E. M.

[7] Quest'articolo sembrami di più, poichè l'altro nome che segue non l'ha. Perticari.

lamente senz' altro rispetto, e per bontà dell' anima amica, ch' è [1] per diritto appetito e per diritta ragione. Siccome qui si può dire (come la vera amistà degli uomini intra sè è [2] che ciascuno ami in tutto [3] ciascuno) che 'l vero filosofo ciascuna parte della [4] sapienzia ama, e la sapienzia ciascuna parte del filosofo, in quanto tutto a sè lo reduce, e nullo suo pensiero ad altre cose lascia distendere. Onde essa sapienzia dice ne' *Proverbii* di Salomone: « Io amo coloro che amano me; » e siccome la vera amistà, astratta dell' animo solo,[5] in sè considerata, ha per suggetto la conoscenza della buona operazione e per forma l' appetito di quella; così la filosofia, fuor d' anima in sè considerata, ha per suggetto lo intendere e per forma un quasi divino amore allo 'ntelletto.[6] E siccome della vera amistà è cagione efficiente la virtù; così della filosofia è cagione efficiente la verità. E siccome fine dell' amistà vera è la buona dilezione, che procede dal convivere [7] secondo l' umanità propiamente, cioè secondo ragione, siccome pare sentire Aristotile nel nono dell' *Etica*, così fine della filosofia è quella eccellentissima dilezione che non pate alcuna intermissione ovvero difetto, cioè vera felicità, che per contemplazione della verità s' acquista. E così si può vedere chi è omai questa mia donna, per tutte le sue cagioni e per la sua ragione; e perchè filosofia si chiama; e chi è vero filosofo, e chi è per accidente. Ma perocchè in [8] alcuno fervore d' animo talvolta l' uno e l' altro termine degli atti e delle passioni [9] si chia-

[1] *Ch' è*, cioè ch' è quanto dire. P.

[2] Il verbo *è* manca in tutti i testi. E. M.

[3] *Ciascuno ami tutto ciascuno*, la volgata. L' *in* l' ho aggiunto conforme al cod. Riccardiano. F.

[4] *Della sapienza*, cod. Barb., Vat. Urb., secondo Marc., Gadd. 134 e 135 secondo. Le stampe *della sua sapienza*. E. M.

[5] Il punteggiamento nell' ediz. del Biscioni unisce, come qui, l' avverbio *solo* ad *animo*; ma sembrami manifestissimo ch' egli ne debba andare colle parole susseguenti. P.

[6] Cioè, alla cosa intelligibile. P.

[7] *Convenire*, leggono tutti i testi, ad eccezione del cod. Ricc., il quale legge, e non v' ha dubbio che debba così leggersi, *convivere*. F.

[8] La lezione volgata stava così: *Ma perocchè alcuno fervore d' animo talvolta.... si chiamano, e per lo vocabolo* ec. Abbiamo supplito l' *in* dopo *perocchè*, di cui a parer nostro vi avea laguna, e quindi abbiam tolto, col cod. Triv., l' *e* tra *chiamano* e *per*; e così ne sembra d' aver diradate le tenebre che involgevano questo passo. E. M.

[9] Cioè, il termine onde vengono gli atti, e dove vanno a fermarsi le passioni. P.

mano per lo vocabolo dell'atto medesimo e della passione;[1] siccome fa Virgilio nel secondo dell' *Eneida*, che chiama Ettore:[2] « O luce » (ch'era atto) « e speranza delli Troiani » (ch'è passione): chè[3] nè era esso luce nè speranza, ma era termine onde venía loro salute[4] del consiglio, ed era termine in che si riposava tutta la speranza della loro salute; siccome dice Stazio nel quinto del *Thebaidos*, quando Isifile dice ad Archemoro:[5] « O consolazione delle cose e della pa- » tria perduta, o onore del mio servigio; » siccome cotidianamente dicemo mostrando l'amico: vedi l'amistà[6] mia; e 'l padre dice al figliuolo: amor mio; per lunga consuetudine le scienzie nelle quali più ferventemente la filosofia termina la sua vista, sono chiamate per lo suo nome, siccome la scienzia naturale, la morale e la metafisica, la quale perchè più necessariamente in quella termina lo suo viso e con più fervore, prima filosofia è chiamata.[7] Onde si può vedere come

[1] Con questa parola *passione* termina propriamente la protasi del periodo; del quale l'apodosi comincia molto più basso colle parole: *per lunga consuetudine*. Tutto l'altro è interposto dall'autore a fine di dichiarazione. P.

[2] Tutti i testi *Enea;* ma è errore. Leggi il passo di Virgilio, *Æn.*, II, 281: « *O lux Dardaniæ, spes o fidissima Teucrûm, Quæ tantæ tenuere moræ? quibus, Hector, ab oris Expectate venis?* » Ed avrai chiaro, che la vera lezione si è *Ettore*. Altre mende viziavano per mala interpunzione questo passo, e le abbiamo tolte. Vedi il *Saggio*, pag. 27. E. M.

[3] *Chè* vale quasi *mentrechè*. P.

[4] Credo per certo che invece di *salute*, si debba leggere *la luce*, che dapprima dovette essere scritto come soleano tutto in un corpo *laluce;* e di questo, o per dubbia forma di caratteri o per isvista dell' amanuense, fu fatto *salute*. P.

[5] La lezione volgata è *Archimore*. Ma perchè questo storpio, quando il testo di Stazio canta chiaramente così: « *O mihi desertæ natorum dulcis imago, Archemore: o rerum et patriæ solamen ademptæ, Servitiique decus!* » E. M.

[6] *Amistà* in quest'uso gentilissimo manca al vocabolario. Perticari.

[7] Sopra di questo luogo, che diceva: *la quale perchè più necessariamente in quelle termina lo suo viso, e con più fervore, filosofia è chiamata;* io scrissi ai signori E. M. la seguente osservazione. Se il pronome *la quale* va riferito a *filosofia*, è ridicolo a dire ch'ella sia filosofia chiamata perchè più necessariamente termina lo suo viso nella scienza naturale, nella morale, nella metafisica; massimamente che qui l'autore non è intento a mostrare il perchè la filosofia si chiama filosofia, ma sì il perchè sono chiamate pel nome di lei le scienze nelle quali essa filosofia più ferventemente termina lo suo viso. Se poi il pronome va riferito a *metafisica*, che è il termine più vicino, non so a chi non paia assurdo il dire ch'essa è chiamata filosofia, perchè più necessariamente in quelle, cioè nella scienza naturale e nella morale, termina lo suo viso: essere dunque da

secondamente le scienze sono filosofia appellate.[1] Poichè è veduto come la primaia è vera filosofia in suo essere, la qual è quella donna di cui io dico, e come il suo nobile nome per consuetudine è comunicato alle scienze, procederò oltre colle sue lode.

CAPITOLO XII.

Nel primo capitolo di questo trattato è si compiutamente ragionata la cagione che mosse me a questa canzone, che non è più mestiere di ragionare; chè assai leggiermente a questa sposizione, ch'è detta, ella si può reducere; e però secondo le divisioni fatte per la litterale sentenzia trascorrerò questa,[2] volgendo il senso della lettera là dove sarà mestiere. Dico: *Amor, che nella mente mi ragiona.* Per Amore io intendo lo studio il quale io mettea per acquistare l'amore di questa donna. Ove si vuole sapere che studio si può qui doppiamente considerare. È uno studio il quale mena l'uomo all'abito dell'arte e della scienzia; e un altro studio, il quale nell'abito acquistato adopera, usando quello, e questo primo è quello, ch'io chiamo qui amore, il quale nella mia mente informava continue, nuove e altissime considerazioni di questa donna, che di sopra è dimostrata; siccome suole fare lo studio che si mette in acquistare una amistà; chè di quella

trovare un ragionevole compenso a tale inconveniente. Di che eglino, con sicurissimo trovato, pensarono che si scrivesse *prima filosofia è chiamata.* E su ciò diedero in sicurtà le prime parole del *Convito*, come si può dare altro luogo nel tratt. II, cap. 14. Secondo me rimane tuttavia da correggere *in quelle*, leggendo *in quella*, e allora s'intende: La quale metafisica, perchè la filosofia più necessariamente termina lo suo viso in quella, cioè in essa metafisica, prima filosofia è chiamata. P.

[1] La volgata diceva: *Onde si può, come secondamente le scienze sono filosofia appellate (perchè è veduto come la primaia è vera filosofia in suo essere, la qual è quella donna di cui io dico siccome il suo nobile nome per consuetudine è comunicato alle scienze) procedere oltre colle sue lode.* E gli ed. mil. trovando il periodo difettoso lessero: *Onde si può (perchè è veduto)* ec. Ma poi proposero per congettura quella lezione che ho posta nel testo. Non l'ho per altro posta in ossequio a quei diligenti editori, ma perchè tale appunto e la lezione che presenta il cod. Ricc. F.

[2] *Trascorrerò questa,* cioè la canzone. La lezione da me posta nel testo è del Witte. La volgata diceva: *secondo le divisioni fatte la letterale sentenza trascorrerò per questa.* F.

amistà gran cose prima considera,[1] desiderando quella. Questo è quello studio e quella affezione che suole precedere negli uomini la generazione dell'amistà, quando già dall'una parte è nato amore e desiderasi e procurasi che sia dall'altra: chè, siccome di sopra si dice, filosofia è quando l'anima e la sapienzia sono fatte amiche, sicchè l'una sia tutta amata dall'altra, siccome per lo modo ch'è detto di sopra. Nè più è mestiere di ragionare per la presente sposizione questo primo verso, che per proemio fu nella litterale sposizione ragionato: perocchè per[2] la prima sua ragione, assai di leggiero a questa seconda si può volgere lo 'ntendimento. Onde al secondo verso, il quale è cominciatore del trattato, è da procedere, là dove io dico: *Non vede il sol che tutto il mondo gira.* Qui è da sapere che siccome, trattando di sensibil cosa, per cosa insensibile si tratta convenevolmente: così di cosa intelligibile per cosa non intelligibile trattare si conviene:[3] e poi siccome nella litterale si parla cominciando dal sole corporale e sensibile; così ora è da ragionare per lo sole spirituale e inintelligibile,[4] ch'è Iddio. Nullo sensibile[5] in tutto 'l mondo è più degno di farsi esempio di Dio, che 'l sole, lo quale di sensibile luce sè prima e poi tutti i corpi celestiali e elementali allumina;[6] così Iddio sè prima con luce intellettuale al-

[1] La volgata è *considero;* ma credo debba leggersi *considera,* perciocchè si conviene per ogni conto che questo verbo rappresenti l'azione del sostantivo reggente questo membro del discorso, cioè *lo studio dell' amistà.* P. — *E considera* legge appunto il cod. Riccardiano. F.

[2] Gli edit. mil. invece di *per,* ch'è la comune lezione, stamparono *par* perchè così trovarono in due codici. Ma anco il Pederzini notò che non *par,* ma *per* è la vera lezione, e disse che « in questa clausola si dà ragione della proposizione della clausola antecedente, come se dicesse: *Non è più mestiere di ragionare* ec.... *perciocchè tenendo dietro alla sua prima sentenza letterale, molto facilmente si può volgere l'intendimento all' allegorica.* » F.

[3] Questo che Dante dice qui fa bene al suo bisogno, ma è contro la ragione; secondo la quale s' insegna di procedere nel discorso dalle cose più chiaramente intelligibili alle meno via via, e non mai al contrario. P.

[4] Tutti i MSS. e le stampe leggono *intelligibile;* ma non è coerente a quello che Dante dice nella precedente proposizione: *essere convenevole trattare di cosa intelligibile per cosa non intelligibile;* e però emendiamo *inintelligibile.* Vedi il *Saggio,* pag. 66. E. M.

[5] *Sensibile,* in forza di sostantivo. Perticari.

[6] *Ed elementi allumina.* cod. Vat. Urb. E. M.

lumina, e poi le celestiali e l'altre intelligibili.[1] Il sole tutte le cose col suo calore vivifica, e se alcuna ne corrompe, non è della intenzione della cagione, ma è accidentale effetto; così Iddio tutte le cose vivifica in bontà, e se alcuna n'è rea, non è della divina intenzione, ma conviene per qualche[2] accidente essere lo processo dello 'nteso effetto. Che se Iddio fece gli angeli buoni e li rei, non fece l'uno e l'altro per intenzione, ma solamente gli buoni, seguitò poi, fuori d'intenzione, la malizia de' rei; ma non sì fuori di intenzione, che Iddio non sapesse dinanzi in sè predire la loro malizia; ma tanta fu l'affezione a producere la creatura spirituale, che la presenzia[3] d'alquanti che a mal fine doveano venire, non dovea nè potea Dio da quella produzione rimuovere; che non sarebbe da lodare la natura, se sapendo propio che li fiori d'uno arbore in certa parte perdere si dovessono, non producesse in quello fiori, e per li vani abbandonasse la produzione delli fruttiferi. Dico adunque che Iddio, che tutto[4] gira e intende, in suo girare e suo intendere non vede tanto gentil cosa, quant'elli vede quando mira là dove è questa filosofia; chè avvegnachè[5] Iddio sè[6] medesimo mirando veggia insiememente tutto, in quanto la distinzione delle cose è in lui (per modo, che lo effetto è nella cagione), vede quelle distinte.

[1] *E poi l'altre intelligibili,* cod. Vat. Urb. E. M. — Cioè, l'altre essenze intelligibili. P.

[2] *Qualche,* corregge il Witte assai bene. I testi hanno *quello.* E. M. — *Quello* peraltro vorrebbe leggere il Pederzini, così spiegando: *per quello accidente cattivo che ne dovesse sopravvenire,* o vogliam dire, *con tutto che ne dovesse sopravvenire quello cattivo accidente.* Ma poichè questa interpretazione mi pare stiracchiata, lascio stare la correzione del Witte. F.

[3] *La presenzia,* cioè *lo avere presenti.* E così puossi spiegare, poichè certamente Iddio vede il futuro come se fosse presente. Nondimeno siamo assai inclinati a credere col signor Witte che *presenzia* sia errore di lezione invece di *prescienza.* E. M.

[4] Qui la lezione volgata è: *che Iddio, che tutto intende, che suo girare e suo intendere non vede* ec. Abbiamo supplite le parole *gira e,* la cui laguna è chiaramente indicata da quelle che seguono, *suo girare e suo intendere;* e la correzione del *che* nell' *in* ne sembrò necessaria, perchè regolare riescisse la costruzione del discorso. E. M.

[5] Occupa la domanda che gli potrebbe esser fatta per taluno a questo modo. Come dici tu *quando mira là?* non vede adunque Iddio tutte le cose insieme? Risponde, che bene è vero questo, cioè, che le vede tutte insieme, ma che nello stesso tempo le vede distinte, in quanto in lui è la distinzione delle cose. P.

[6] *Esso medesimo,* così tutti i testi con manifesto errore. E. M.

Vede adunque questa nobilissima di tutte assolutamente, in quanto perfettissimamente in sè la vede e in sua essenzia; chè se a memoria si riduce ciò ch' è detto di sopra,[1] filosofia è uno amoroso uso di sapienzia; il quale massimamente è in Dio, perocchè in lui è somma sapienzia e sommo amore e sommo atto, che[2] non può essere altrove se non in quanto da esso procede. È adunque la divina Filosofia della divina essenzia, perocchè in essa non può essere cosa alla sua essenzia aggiunta; ed è nobilissima, perocchè nobilissima essenzia è la divina, e in lui[3] per modo perfetto e vero, quasi per eterno matrimonio:[4] nell' altre intelligenzie è per modo minore, quasi come druda,[5] della quale nullo amadore prende compiuta gioia, ma nel suo aspetto contentane la sua[6] vaghezza. Per chè dire[7] si può che Iddio non vede, cioè non intende cosa alcuna tanto gentile, quanto questa; dico cosa alcuna, in quanto l' altre cose vede e distingue, come detto è, veggendosi essere cagione di tutto. Oh nobilissimo[8] ed eccellentissimo cuore, che nella sposa dello 'mperadore[9] del cielo s' intende! e non solamente sposa, ma suora e figlia dilettissima.

1 Questa lezione è del Witte e del cod. Ricc. La volgata: *perchè* (gli ed. mil. *per che*) *a memoria si riduce in ciò ch' è detto di sopra*. F.

2 Il quale atto è tanto sommo in Dio, che è tutto in Dio; e nelle altre cose è solamente per partecipazione. P.

3 *E in lui,* così i due cod. Marc. Il Biscioni legge: *nobilissima è la essenza divina in lui* ec. Il Dionisi (Anedd. II, pag. 52) voleva che si correggesse: *ed è in lui per modo* ec. che torna lo stesso col senso della lezione da noi adottata. E. M. — Cioè, e la filosofia è in lui, cioè in Dio. P.

4 La metafora del matrimonio è spesso usata da Dante nel poema: *Le cose spose di Dio. San Francesco sposo della povertà* ec. Perticari.

5 *Druda* qui dev' essere la donna che altri ama senza possedere; e però gli contenta l' amor suo solamente di guardare l' aspetto di lei. La quale è una condizione molto somigliante a quella di noi quaggiù in rispetto al godere la sapienza. P.

6 *Loro vaghezza* è la volgata lezione. Noi seguiamo quella del codice Vat. Urb. E. M.

7 *Dire* legge il cod. Ricc.; e questo che qui dice è ciò che ha detto nella canzone *Non vede il sol, che tutto il mondo gira, Cosa tanto gentil* ec. Dunque per le ragioni esposte, ciò che ha detto nella canzone *dire si può*. La volgata legge *vedere si può*. F.

8 Nota nobilissimo e affettuosissimo concetto. P.

9 « *Chè quello imperador che lassù regna.* » Inf., I, 124. E. M.

CAPITOLO XIII.

Veduto come nel principio delle lode di costei sottilmente si dice, essa essere della divina sustanzia, in quanto primieramente[1] si considera; da procedere e da vedere è, come secondamente dico essa essere nelle causate Intelligenzie. Dico adunque: *Ogni intelletto di lassù*[2] *la mira;* dov'è da sapere che di lassù dico, facendo relazione a Dio, che dinanzi è menzionato; e per questo si esclude[3] le intelligenzie che sono in esilio della superna patria, le quali filosofare non possono; perocchè amore è in loro del tutto spento, e a filosofare, come già detto è, è necessario amore; per che si vede che le infernali intelligenzie dello aspetto di questa bellissima sono private: e perocchè essa è beatitudine dello 'ntelletto, la sua privazione è amarissima e piena d'ogni tristizia. Poi quando dico: *E quella gente, che qui s' innamora,* discendo a mostrare come nella umana intelligenzia essa secondariamente ancora varia;[4] della qual filosofia umana séguito poi per lo trattato, essa commendando. Dico adunque che la gente che s'innamora qui, cioè in questa vita, la sente nel suo pensiero non sempre, ma quando amore fa della sua pace sentire; dove

[1] Cioè, nel suo essere primitivo. P.

[2] Cioè, ogni spirito celestiale. P.

[3] *Si esclude,* il secondo cod. Marc., il Vat. Urb., il Barb., i Gadd. 134 e 135 secondo. Le stampe *si schiude.* E. M. — *Si schiude* è lo stesso che *si esclude*, e può valere *si eccettua.* F.

[4] L'ediz. Biscioni: *ancora verria.* Le più antiche: *ancora verrebbe.* E l'una e l'altra lezione è corrotta, come appare dal contesto. Vedi il *Saggio*, pag. 131. E. M. — Le parole del *Saggio* sono le seguenti: « Parla della beatitudine procedente dall'amore della filosofia, e dice che questa beatitudine si fa varia secondo la varia capacità dell'umano intelletto. » Se la ragione adunque della mutazione fatta nel testo da' signori edit. mil. sta solo sopra il concetto che mostrano d'aversi formato della sentenza di tutto il discorso dell'Alighieri, credo che si vorrà dubitare del fatto loro. Perciocchè non quello che dicono essi parla qui Dante, a mio parere, ma egli intende semplicemente a mostrare, dopo veduto come la filosofia è in Dio, com'essa poi sia nelle causate intelligenze. E comincia dagli angeli, dove tocca incidentemente la privazione d'essa filosofia alla quale sono condannati gli angeli perduti; e termina spiegando le condizioni sotto le quali viene nell' umana intelligenza. Conforme a questo io crederei che invece di *varia* starebbe meglio correggere *venga.* P.

sono da vedere tre cose che in questo testo sono toccate. La prima si è quando si dice: *La gente che qui s' innamora,* per che pare farsi distinzione nell' umana generazione, e di necessità far si conviene, chè, secondochè manifestamente appare e nel seguente trattato per intenzione si ragionerà, grandissima parte degli uomini vivono più secondo senso che secondo ragione: e quelli che secondo senso vivono, di questa innamorare è impossibile; perocchè di lei aver non possono alcuna apprensione.[1] La seconda si è quando dice: *Quando amor fa sentir;* dove si pare far distinzione di tempo: la qual cosa[2] anco, avvegnachè le intelligenze separate questa donna mirino continuamente, la umana intelligenza ciò fare non può; perocchè la umana natura, fuori della quale[3] s'appaga lo 'ntelletto e la ragione, abbisogna fuori di speculazione di molte cose a suo sostentamento;[4] perchè[5] la nostra sapienzia è talvolta abituale solamente, e non attuale; e non incontra ciò nell' altre intelligenzie, che solo di natura intellettiva sono perfette.[6] Onde, quando l' anima nostra non ha atto di speculazione, non si può dire veramente che sia in filosofia, se non in quanto ha l' abito di quella e la potenzia di poter lei svegliare; e però[7] è talvolta con quella gente che qui s' innamora, e talvolta no. La terza è quando dice l' ora che quella gente è con essa: ciò è quando amore della sua pace fa sentire; che non vuole altro dire, se non quando l' uomo è in ispeculazione attuale; perocchè della pace di questa donna non fa lo studio se non nell' atto della specu-

[1] La quale apprensione è la prima disposizione all' amore. P.

[2] Vuol dire, che sebbene le intelligenze celesti mirino la filosofia continuamente, l' umana intelligenza per anche non può fare altrettanto, cioè fino che duri in questa mondana vita; e di ciò darà l' autore subito la ragione. Peraltro considerando bene il modo dell' espressione, pare che vi si senta mancanza d' alcuna parte; e che specialmente il pronome *la quale* domandi un congiungimento diverso dal presente. P.

[3] Intendi: Fuori del cerchio della quale è l' obbietto in cui s' appaga l' intelletto e la ragione. P. — Il cod. Ricc. invece di *s' appaga* legge *s' appoggia.* F.

[4] Ordina e intendi: Abbisogna a suo sostentamento di molte cose, come pane, casa, vesti, le quali richiedono tutt' altro che specolazione. P.

[5] Per la qual cosa. P.

[6] Ed essendo così perfette sono di natura intellettiva, non abbisognano di nulla che sia fuori di specolazione. P.

[7] *E però* essa filosofia. P.

lazione sentire.[1] E così si vede come questa donna è primamente di Dio, secondariamente dell' altre intelligenzie separate per continuo sguardare, e appresso della umana intelligenzia per riguardare discontinuato. Veramente[2] sempre è l' uomo, che ha costei per donna, da chiamare filosofo, non ostante che tuttavia non sia nell' ultimo atto di filosofia, perocchè dall' abito maggiormente è altri da denominare. Onde dicemo alcuno virtuoso, non solamente virtù operando, ma l' abito della virtù avendo; e dicemo l' uomo facundo, eziandio non parlando, per l' abito della facundia cioè del bene parlare. E di questa filosofia, in quanto dalla umána intelligenzia è participata, saranno omai le seguenti[3] commendazioni a mostrare, come gran parte[4] del suo bene alla umana natura è conceduto. Dico adunque appresso: suo essere piace tanto a chi gliele dà, dal quale siccome da fonte primo si deriva, che superata n' è la capacità[5] della nostra natura, la quale[6] fa bella e virtuosa. Onde avvegnachè all'abito di quella per alquanti si vegna, non vi[7] si viene sì per alcuno, che propiamente abito dire si possa; perocchè il primo studio, cioè quello per lo quale l' abito si genera, non può quella perfettamente acquistare.[8] E qui si vede l' umile[9] sua lode; chè perfetta o[10] imperfetta, nome di perfezione non perde. E per

[1] *Sentire* è sensatissima aggiunta del signor Witte. E. M.

[2] Contuttociò. P.

[3] *Le segrete commendazioni*, leggono tutte le stampe. *Le seguenti*, il codice Ricc. E veramente che vi ha ella che fare la parola *segrete?* Potrà ella valere *oblique*, come dice il Pederzini, ovvero *che non appariscono subito alla vista?* F.

[4] Dice *gran parte*, ma non *tutto*. P.

[5] *Che sempre attrae la capacità*, le pr. ediz., i cod. Gadd. 134, 135 secondo, Vat. Urb., Marc. secondo. Il testo del Biscioni: *che 'nsemprata è la capacità,* ma nella nota riconosce per migliore l' altra lezione. Al signor Witte è dovuta la bella emendazione che noi abbiamo adottata. E. M.

[6] *La quale* nostra natura, essa filosofia fa bella e virtuosa. P.

[7] *Vi si viene,* i cod. Gadd. 134, 135 secondo e Vat. Urb. Le stampe: *si viene*, senza il *vi*. E. M.

[8] Intendi: non può informare nella mente dell' uomo tante e tanto alte considerazioni della filosofia, chè adeguino la grandezza e l' altezza dell' obbietto. P.

[9] Non mi pare di vedere come possa convenire l' aggiunto *d' umile* a questa nuova e veramente sublimissima lode. Forse che va letto l' *ultima,* quasi dica la suprema. P.

[10] *Perfetta e imperfetta,* i MSS. e le stampe. Può dubitarsi che Dante abbia qualche volta usato l' *e* invece di *o,* come se nel luogo presente, per cagione d' esempio, avesse detto: *e quando è perfetta e quando è imperfetta,* tenendo quell' *e* di mezzo, colle altre parole sottintese, il luogo della

questa sua dismisuranza si dice che l'anima della filosofia *Lo manifesta in quel ch' ella conduce;* cioè, che Dio metta sempre in lei del suo lume. Dove si vuole a memoria riducere, che di sopra è detto, che amore è forma di filosofia; e però qui si chiama anima di lei: il quale amore manifesto è nell' uso della sapienzia, il quale uso[1] conduce mirabili bellezze, cioè contentamento in ciascuna condizione di tempo, e dispregiamento di quelle cose, che gli altri fanno lor signori.[2] Per che avviene che gli altri miseri che ciò mirano ripensando il loro difetto, dopo 'l desiderio della perfezione caggiono in fatica di sospiri; e questo è quello che dice: *Che gli occhi di color, dov' ella luce, Ne mandan messi al cor pien di disiri, Che prendon aere e diventan sospiri.*

CAPITOLO XIV.

Siccome nella litterale sposizione, dopo le generali lode alle speziali si discende, prima dalla parte dell' anima poi dalla parte del corpo; così ora intende il testo, dopo le generali commendazioni, alle speziali discendere. Onde,[3] siccome detto è di sopra, filosofia per suggetto materiale qui ha la sapienzia, e per forma amore, e per composto dell' uno e dell' altro l' uso di speculazione. Onde in questo verso che se-

particella disgiuntiva. Nulladimeno essendo incerto quest' uso, e potendo produr confusione, reputiamo più sano consiglio il ridurre la lezione all' ordinario e più corretto modo di favellare. Giovi però l' averlo avvertito, onde niuno ci accusi d' aver fatte le nostre correzioni troppo alla scapestrata. E. M.

[1] Malamente in tutti i codici e nelle stampe: *il quale esso.* E. M.

[2] Ciò sono ricchezze, onori ec. Ora ecco il raziocinio adoperato dall' autore a provare che l' anima della filosofia mostri la dismisuranza del bene o lume ch' ella riceve da Dio, in quel ch' ella conduce. L' anima della filosofia è lo stesso che la di lei forma (Vedi cap. VI di questo tratt. in fine); la forma della filosofia è amore (Vedi cap. XI); amore è manifestamente nella conversazione colla filosofia, siccome la cagione è nel suo effetto; la conversazione conduce effetti di mirabile bellezza, cioè contentamento ec.; dunque l' anima della filosofia conduce i detti effetti di mirabile bellezza, ed in ciò mostra i maravigliosi doni di Dio, che le dànno potenza a quella effettuazione. P.

[3] *Onde,* perciocchè. Ecco un esempio di quest' uso in altro autore. *Medit. Vit. Crist.,* pag. 163 (Mil., 1827): « Guarda ora com' egli (Gesù Cristo) è afflitto, e come trema per lo freddo; onde, secondochè dice lo Vangelo, era grande freddo. » P.

guentemente comincia: ***In lei discende la virtù divina***, io intendo commendare l'amore, ch'è parte di filosofia. Ov'è da sapere che discendere la virtù d'una cosa in altra, non è altro che ridurre quella in sua similitudine; siccome negli agenti naturali vedemo manifestamente, che discendendo la loro virtù nelle pazienti cose, recano quelle a loro similitudine, tanto quanto possibili sono a venire ad essere.[1] Onde vedemo 'l sole, che, discendendo lo raggio suo quaggiù, reduce le cose a sua similitudine di lume, quanto esse per loro disposizione possono dalla sua[2] virtù lume ricevere. Così dico che Dio questo amore a sua similitudine riduce, quanto esso è possibile somigliarsi a lui. E ponsi la qualità della creazione,[3] dicendo: ***Siccome face in angelo che 'l vede***. Ove ancora è da sapere che 'l primo agente, cioè Dio, pinge la sua virtù in cose per modo di diritto raggio, e in cose per modo di splendore riverberato; onde nelle intelligenze raggia la divina luce sanza mezzo, nell'altre si ripercuote da queste intelligenze prima illuminate.[4] Ma perocchè qui è fatta menzione di luce e di splendore, a perfetto intendimento mostrerò differenza di questi vocaboli, secondochè Avicenna sente. Dico che l'usanza de' filosofi è di chiamare il cielo lume, in quanto esso[5] è nel suo fontale

[1] Pare che debba intendersi: *venire ad essere simili*; se tuttavia non si dee leggere *venire ad essi*, cioè *ad essi agenti*; ovvero *venire ad essa*, cioè *ad essa similitudine*. E. M.

[2] Di questa *sua* è laguna ne' codici e nelle stampe; ma non si può fare a meno d'aggiungerla, onde sia chiaro che qui si parla della *virtù del sole*. Così poco prima l'autore dice *discendendo la loro virtù*; e dopo: *il primo agente, cioè, Dio, pinge la sua virtù in cose* ec.; e ne indica come qui pure debbà stare il suo testo. E. M.

[3] *Creazione* qui vale il detto atto di ridurre ec. P.

[4] Pare che in questo secondo membro del periodo manchi un aggiuntivo a specificare la qualità, per la quale si separano le intelligenze in cui raggia la divina luce senza mezzo, cioè immediatamente, da quelle altre intelligenze in cui la divina luce da quelle prime è ripercossa. E piglia francamente *altre* come rappresentante delle intelligenze, perciocchè al tutto è necessario porre due condizioni d'intelligenze, le quali si diversifichino nella qualità che sopra è detta. O se no, vana è la lode che si vuol dare a questa donna, perchè *in lei discende la virtù divina, siccome face in angelo*, mentre la cosa sia comune; e Dante si dovrà condannare per le sue stesse parole, poichè avrà così ragionato delle essenziali passioni, per vocabolo distinguente alcuno partecipante quella essenza. (Vedi cap. XI.) Forse che anderebbe letto: *onde nelle intelligenze separate raggia* ec. P.

[5] Cioè: in quanto esso lume è ivi nel suo ec. P.

principio; di chiamare raggio, in quanto esso è per lo mezzo dal principio al primo corpo dove si termina; di chiamare splendore, in quanto esso è in altra parte alluminata[1] ripercosso. Dico adunque che la divina virtù sanza mezzo questo amor tragge a sua similitudine. E ciò si può fare manifesto massimamente in ciò, che siccome il divino amore è tutto eterno, così conviene che sia eterno lo suo oggetto di necessità, sicchè eterne cose siano quelle ch' egli ama. E così face questo amore amare,[2] chè la Sapienzia, nella quale questo amore fere, eterna è. Ond' è scritto di lei: « Dal principio di» nanzi dalli secoli creata sono: e nel secolo che dee venire » non verrò meno. » E nelli *Proverbii* di Salomone essa Sapienza dice: « Eternalmente ordinata sono. » E nel principio del vangelio di Giovanni si può la sua eternità apertamente notare. E quinci nasce che là dove questo amore[3] splende, tutti gli altri amori si fanno scuri e quasi spenti; imperocchè il suo oggetto eterno improporzionalmente gli altri oggetti vince e soperchia; e però gli filosofi eccellentissimi nelli loro atti apertamente il dimostraro;[4] per li quali sapemo, essi tutte l'altre cose, fuori che la sapienzia, avere messe a non calere. Onde Democrito, della propria persona non curando, nè barba, nè capelli, nè unghie si togliea.[5] Platone,[6]

[1] Si è corretto l'errore de' testi che leggono *alluminato*. E. M.

[2] Ordina e intendi: E così l'amore divino fa amare questo amore, ch'è anima della filosofia, cioè amare un oggetto eterno; giacchè eterna è la sapienza, nella quale questo amore fere, o vogliam dire tende. E questo è il punto della similitudine che hanno insieme l'uno e l'altro amore. P.

[3] L'amore della sapienza. Perticari.

[4] *Il dimostrano*, ha la volgata; *il dimostraro*, legge il cod. Ricc.; e che così debba leggersi si deduce da ciò che Dante adduce in prova, che sono gli atti della lor vita privata, coi quali i filosofi *dimostrarono* il loro amore alla sapienza, e non gli scritti da essi lasciati alla posterità, coi quali tuttora un tale amore *dimostrano*. F.

[5] *Si togliea* per *si tagliava*, nota il Perticari. E *si tagliava*, legge appunto il cod. Riccardiano. F.

[6] Falsa opinione, postilla il Perticari. Infatti non si può dire, esattamente parlando, che Platone abbia messa a non calere la reale dignità, essendo figlio di re, per ciò solo che raccontasi della sua origine; la quale volevasi da suo padre che derivasse da Codro di Melanto. Atene non aveva più re da ben sei secoli quando visse Platone. E che questo filosofo non fosse tanto sprezzatore *delli beni temporali*, può dedursi dall'aver egli accettato in dono da Dionisio più d'ottanta talenti (Laert., *Vita Phil.*, lib. III), quantunque destinati

delli beni temporali non curando,[1] la reale dignità mise a non calere, chè figliuolo di re fu. Aristotile, d'altro amico non curando, contro al suo migliore amico (fuori [2] di quella) combatteo, siccome contro allo nomato Platone. E perchè di questi parliamo, quando troviamo gli altri che per questi pensieri la loro vita disprezzaro, siccome Zeno, Socrate, Seneca, e molti altri? E però è manifesto che la divina virtù, a guisa [3] d'angelo, in questo amore negli uomini discende; e per dare sperienzia di ciò, grida susseguentemente lo testo: *E qual donna gentil questo non crede, Vada con lei, miri ec.* Per donna gentile s' intende la nobile anima d' ingegno e libera [4] nella sua propia potestà, che è la ragione; onde l' altre anime dire non si possono donne, ma ancille; perocchè non per loro sono, ma per altrui; e 'l filosofo dice, nel primo [5] della *Metafisica*, che quella cosa è libera ch' è per cagione di sè, e non per altrui.[6] Dice: *Vada con lei, e miri gli atti sui*, cioè accompagnisi [7] di questo amore, e guardi a quello che dentro da lui troverà; e in parte ne tocca dicendo: *Quivi, dov' ella parla, si dichina*, cioè, dove la filosofia è in atto si dichina un celestiale pensiero, nel quale si ragiona questa essere più che umana operazione. Dice: *del ciel*, a dare ad intendere, che non solamente essa, ma li pensieri amici di quella, sono astratti dalle basse e terrene cose. Poi susseguentemente dice com' el-

al nobilissimo uso di comprar libri. Egli era poi nel suo vestire tanto accurato, che parve fino piegare alla mollezza. E. M.

[1] *Non si curando*, le pr. ediz. e cod. Vat. Urb. E. M.

[2] Qui la voce *fuori* o vale come *dopo*, e così l' autore dice che Platone era l' amico d' Aristotile il migliore, cioè il più stretto e caro, dopo la filosofia: ovvero qui si vuol dire che Aristotile combattè contro il suo migliore amico, che, o perchè, era fuori di quella, cioè della sapienza o verità. Aristotile combattè di fatto contro il suo maestro Platone nel libro terzo della *Filosofia*, trattando del mondo e delle sue parti, non che della natura divina. S.

[3] *A modo d' angelo*, le prime ediz. E. M.

[4] Libera dalla servitù di quelle cose delle quali i più si fanno schiavi, e ciò sono concupiscenze e vanità. P.

[5] I testi tutti portavano *nel secondo.* Ma la sentenza d' Aristotile qui citata è nel libro I, cap. 2. E. M.

[6] *Che per sua cagione dice e non per altrui*, la volgata; *ch' è per sua cagione e non per altrui*, gli edit. mil.; *ch' è per cagione di sè e non per altrui*, il Dionisi; conforme il testo d' Aristotile *sui ipsius et non alterius gratia*, riportato dall' abate Mazzucchelli in fine dell' ediz. milanese. F.

[7] *Accompagnisi con questo amore*, le prime edizioni e il cod. Vat. Urb. E. M.

valora e accende amore ovunque ella si mostra colla soa- degli atti, che sono tutti li suoi sembianti onesti, dolci, anza soperchio alcuno. E susseguentemente, a maggiore uasione della sua compagnia fare,[1] dice: *Gentil è in donna che in lei si trova; E bello è tanto, quanto lei simiglia.* or soggiugne: *E puossi dir che 'l suo aspetto giova;* dov' è sapere che lo sguardo di questa donna[2] fu a noi così lar- ente ordinato non pur per la faccia, ch' ella ne dimostra, ere, ma, per le cose che ne tiene celate, desiderare d'[3] ac- tare. Onde siccome per lei molto di quello[4] si vede per one (e per conseguente veder per ragione sanza lei pare aviglia); così per lei si crede, ogni miracolo in più alto lletto potere avere ragione e per conseguente poter es- .[5] Onde la nostra buona fede ha sua origine, dalla quale e la speranza del preveduto desiderare;[6] e per quella na-

. persuadere vie meglio di vole- sua compagnia. P.
guardare questa donna. P.
esiderare ad acquistare, la vol- ; *desiderare ed acquistare,* gli mil.; *desiderare d' acquistare,* gge il Witte, e così appunto il cod. Riccardiano. F.
ioè, *molte di quelle cose celate si* o ec. E. M.
a volgata di questo periodo era guente: *Onde siccome per lei di quello si vede per ragione, e onseguente veder per ragione che lei pare meraviglia, così per lei de, ogni miracolo in più alto in- o puote avere ragione, e per con- nte può essere.* Gli edit. mil. tol- il *che* che precedeva le parole *lei,* e lo misero avanti alle pa- *ogni miracolo.* Ma il Witte lo tol- nco di qui, ed invece di *puote e può essere* lesse *potere avere e essere.* Il Pederzini poi invece r *conseguente veder per ragione,* bbe leggere *per conseguente vede per ragione.* F. — Il discorso, parola *Onde siccome* fino al ter- del capitolo, serve come per di- azione alla proposizione ante- te, cioè che lo sguardo della fi- losofia ci fu ordinato anche per farci desiderare ed acquistare quelle cose ch' ella ne tiene celate, ciò sono le verità, visibili solamente nella vita eterna. La dimostrazione poi si fa di- scorrendo, che siccome per mezzo della filosofia vediamo la ragione di molte cose, le quali senza la filosofia paiono maraviglia; così è merito di essa filosofia, che da questo noi ar- gomentiamo per induzione potere ogni miracolo in intelletto più alto dell' umano avere la sua ragione. E questo appunto è principio della fe- de, e di questa viene la speranza, e di questa pure la carità, *per le quali tre virtù* ec. P.

[6] La volgata era *la speranza del provveduto desiderare;* e così vorreb- be leggere il Pederzini, non piacen- dogli la parola *preveduto,* dagli edit. mil. sostituita, « perchè, egli dice, *provvedere* viene da *providere, procul videre, veder di lontano,* e *prevedere* viene da *prævidere, præ videre, vedere innanzi,* sicchè il primo ha in certo modo una significazione comprensi- va e più larga della significazione del secondo; e se ciò è, si può ben dire che i beni eterni piuttosto si provvedono di quaggiù, che non si

sce l'operazione della carità; per le quali tre virtù si sale a filosofare a quella Atene celestiale, dove gli stoici e peripatetici ed epicurei, per l'arte della verità eterna, in un volere concordevolmente concorrono.

Capitolo XV.

Nel precedente capitolo questa gloriosa donna è commendata secondo l'una delle sue parti componenti, cioè amore; ora in questo, nel quale io intendo esporre quel verso che comincia: *Cose appariscon nello suo aspetto,* si conviene trattare commendando l'altra parte sua, cioè sapienzia. Dice adunque lo testo, che nella faccia di costei appaiono cose che mostrano de' piaceri di paradiso: e distingue il luogo ove ciò appare, cioè negli occhi e nel riso. E qui si conviene sapere che gli occhi della sapienzia sono le sue dimostrazioni, colle quali si vede la verità certissimamente; e 'l suo riso sono le sue persuasioni,[1] nelle quali si dimostra la luce interiore della sapienzia sotto alcuno velamento:[2] e in queste due si sente quel piacere altissimo di beatitudine, il qual è massimo bene in paradiso. Questo piacere in altra cosa di quaggiù esser non può, se non nel guardare in questi occhi e in questo riso. E la ragione è questa, che conciossiacosachè ciascuna cosa disia naturalmente la sua perfezione, sanza quella esser non può contenta, che è esser beato; chè quantunque l'altre cose avesse, sanza questa rimarrebbe in lui disiderio, il quale esser

prevedono. » Al Witte poi non piace nè l'una nè l'altra; e fondandosi nelle parole ad Hebr., XI, 1, *Est fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium,* corregge: *la speranza del non veduto, ma desiderato.* F.

[1] Questo passo può servire di comento ai tanti luoghi della terza cantica del Poema, ove Dante ragiona degli occhi di Beatrice (nella cui persona egli simboleggia la divina scienza) e del suo celeste riso qualvolta si trattava di confortarlo o di risolvergli alcun dubbio. Fra i molti, richiameremo alla mente dei nostri lettori quello del canto XVIII, v. 4 e segg. Vedi anche *Purg.*, canto XXVII, 54. E. M.

[2] Intendi tal condizione di velamento, pel quale essa luce sia temperata in modo da poter agire vittoriosamente sulle potenze seconde nella mente: conciossiachè le dimostrazioni e le persuasióni in questo si diversificano, che le prime pigliano l'intelletto come per forza, e le altre menano l'anima quasi per amore. P.

non può colla beatitudine, acciocchè [1] la beatitudine sia cosa perfetta e 'l desiderio sia cosa difettiva; chè nullo disidera quello che ha ma quello che non ha, ch' è manifesto difetto. E in questo sguardo solamente la umana perfezione s' acquista, cioè la perfezione della ragione, dalla quale, siccome da principalissima parte, tutta la nostra essenza dipende: e tutte l' altre nostre operazioni, sentire, nutrire e tutte sono per questa sola (e questa è per sè, e non per altri): sicchè se perfetta sia questa, perfetta è quella tanto, che l' uomo, in quanto ello è uomo, vede terminato ogni desiderio,[2] e così è beato. E però si dice nel libro *di Sapienzia:* « Chi gitta via » la sapienzia e la dottrina, è infelice; » ch' è privazione dell' esser felice. Per l' abito della sapienzia seguita che s' acquista e felice essere e contento, secondo la sentenza del filosofo. Dunque si vede come nell' aspetto di costei delle cose di paradiso appaiono; e però si legge nel libro allegato *di Sapienzia,* di lei parlando: « Essa è candore dell' Eterna Luce: specchio » sanza macola della maestà di Dio. » Poi quando si dice: *Elle soverchian lo nostro intelletto,* scuso me, dicendo che poco parlare posso di quelle per la loro soperchianza. Dov' è da sapere che in alcuno modo queste cose nostro intelletto abbagliano, in quanto certe cose affermano essere, che lo 'ntelletto nostro guardar non può, cioè Iddio, e la eternitate, e la prima materia, che certissimamente non [3] si veggono, e con tutta fede si credono essere; e per [4] quello che sono, inten-

[1] Conciossiachè. P.

[2] La volgata leggeva così: *sicchè perfetta sia quella, perfetta è quella tanto, cioè che l' uomo è in quanto egli è uomo, ha diterminato ogni desiderio.* Gli edit. mil. corressero: *sicchè perfetta sia quella: perfetta è quella tanto, che l' uomo, in quanto egli è uomo, ha* ec. Ma il Pederzini e il Witte non se ne mostrarono soddisfatti. E del Witte è la lezione (tranne una piccola modificazione) che ho messa nel testo. Intendi: *sicchè, se perfetta sia questa,* cioè la ragione (*perfetta che sia questa*, legge il Witte), *perfetta è quella,* cioè l' essenza umana, *tanto che* ec. F.

[3] *Certissimamente si veggono*, tutti i testi. Si avverta però che Dante parla di cose *che lo 'ntelletto nostro guardar non può*, e per conseguente non può vedere. E poi è egli d' uopo di creder per fede quello che *certissimamente si vede?* Ciò va contro il noto adagio: *Fides est credere quæ non vides*. La vera lezione sarà adunque *non si veggono.* E. M.

[4] Il signor Witte cangia questo *per* in *pur,* e noi staremmo quasi per adottare la sua emendazione. E. M.

dere noi non potemo; e[1] se non cose negando, si può appressare alla sua conoscenza, e non altrimenti.[2] Veramente può qui alcuno forte dubitare, come ciò sia che la sapienzia possa fare l'uomo beato, non potendo a lui certe cose mostrare perfettamente; conciossiacosachè naturale desiderio sia all'uomo di sapere,[3] e senza compiere il desiderio beato esser non possa. A ciò si può chiaramente rispondere, che 'l desiderio naturale in ciascuna cosa è misurato secondo la possibilità della cosa desiderata;[4] altrimenti anderebbe in contrario di sè medesimo, che impossibile è; e la natura l'avrebbe fatto indarno, ch'è anche impossibile. In contrario andrebbe; chè desiderando la sua perfezione, desidererebbe la sua imperfezione: imperocchè desidererebbe sè sempre desiderare[5] e non compiere mai suo desiderio. E in questo errore cade l'avaro maledetto, e non s'accorge che desidera sè sempre desiderare, andando dietro al numero impossibile a giugnere. Avrebbe anche la natura fatto indarno, perocchè non sarebbe ad alcuno fine ordinato: e però l'umano desiderio è misurato in questa vita a quella scienzia che qui aver si può; e quel punto non passa se non per errore, il qual è[6] fuori di naturale intenzione. E così è misurato nella natura angelica, e

[1] Dell'*e*, necessaria a dar consistenza al discorso, è laguna ne'MSS. e nelle stampe. Non vuolsi trasandare la lezione del cod. Vat. 4778, il quale invece di *cose negando,* ha *cose sognando.* E. M.

[2] « La materia prima, la quale non ha alcun atto, non si può conoscere per sè stessa; nè si può dire quel ch'ella sia, ma piuttosto quello che non sia: laonde diciamo che ella non è nè il che, nè il quanto, nè il quale, ma in potenza ciascuna di queste cose. » (Tasso, *dial. Nobiltà.*)

[3] *Conciossiacosachè 'l naturale desiderio sia l'uomo di sapere*, ha la volgata; e così leggono, togliendo il *di* precedente a *sapere,* gli edit. mil., ma dicono che leggerebbero: *conciossiachè naturale desiderio sia all'uomo di sapere.* Ora così appunto legge il cod. Riccardiano. F.

[4] *Desiderante*, è la lezione volgata, la quale può reggersi, quando il vocabolo *possibilità* s'intenda per la facoltà, il potere che è nella *cosa desiderante* di ottenere ciò ch'essa desidera. Nulladimeno, esaminando il contesto del discorso, ne pare che sia da emendarsi come noi abbiamo fatto. E. M.

[5] Quello che dicono le parole, in giusto senso non è vero: vero è solamente che desiderando l'uomo cosa d'impossibile conseguimento, gli accade di dover sempre desiderare, ch'è però contro la sua intenzione. P.

[6] Così il cod. Vat. Urb. e il Gadd. 134. Il Biscioni: *il quale è di fuori di naturale* ec. E. M.

terminato è [1] quanto in quella sapienzia che la natura di ciascuno può apprendere. E questa è la ragione per che li Santi non hanno tra loro invidia; perocchè ciascuno aggiugne il fine del suo desiderio, il quale desiderio è colla natura della bontà misurato. Onde conciossiacosachè conoscere Dio e certe altre cose, come l'eternità e la prima materia,[2] non sia possibile alla nostra natura, quello da noi naturalmente non è desiderato di sapere, e per questo è la dubitazione soluta. Poi quando dico: ***Sua beltà piove fiammelle di fuoco,*** discendo a un altro piacere di paradiso, cioè della felicità secondaria a questa prima, la quale della sua beltate procede; dov'è da sapere che la moralità è bellezza della filosofia: chè siccome la bellezza del corpo risulta dalle membra, in quanto sono debitamente ordinate; così la bellezza della sapienzia, ch'è corpo di filosofia, come detto è, risulta dall'ordine delle virtù morali, che fanno quella piacere sensibilmente. E però dico che sua beltà, cioè moralità, piove fiammelle di fuoco, cioè appetito diritto, che si genera nel piacere della morale dottrina; il quale appetito ne diparte eziandio dalli vizii naturali, non che dagli altri. E quinci nasce quella felicità, la quale difinisce Aristotile nel primo dell'*Etica* dicendo, ch'è operazione secondo virtù in vita perfetta. E quando dice: ***Però qual donna sente sua beltate,*** procede in loda di costei. Grido alla gente, che la séguiti, dicendo loro lo suo beneficio, cioè che per seguitare lei diviene ciascuno buono. Però dice: ***qual donna,*** cioè quale anima sente sua beltà biasimare per non parere qual parere si conviene, miri in questo esemplo. Ov'è da sapere che li costumi sono beltate dell'anima, cioè le virtù

[1] Così i cod. Marc., Vat. Urb. e Gadd. 135 primo. L'ediz. Biscioni: *e terminato in quanto in quella sapienza che la natura* ec. E. M. — A me pare che quest'ultima lezione s'appressi, meglio di quella eletta da' signori ed. mil., all'espressione della sentenza, che è: In quanto il detto desiderio degli angeli tende in quella sapienza che la natura ec. P.

[2] La volgata diceva: *Onde conciossiacosachè conoscere Dio e dire altre cose quello esso è, non sia possibile* ec.; e gli edit. mil., notando che questo passo è stranamente sconvolto, lessero: .... *conoscere Dio e altre cose, e dire « quello esso è » non sia possibile.* Il Witte propose: .... *conoscere Dio e le altre cose per quel ch' esse sono, non sia possibile.* Ma il cod. Ricc., portando la lezione che ho messa nel testo, non lascia più luogo a congetture. F.

massimamente, le quali talvolta per vanità o per superbia si fanno meno belle o men gradite, siccome nell' ultimo trattato veder si potrà. E però dico che a fuggire questo si guardi in costei, cioè colà dov' ella è esemplo d' umiltà, cioè in quella parte di sè che[1] morale filosofia si chiama. E soggiungo che mirando costei (dico la sapienzia) in questa parte, ogni viziato tornerà diritto e[2] buono. E però dico: *Quest' è colei, ch' umilia ogni perverso,* cioè volge dolcemente chi fuori dal debito ordine è piegato. Ultimamente in massima lode di sapienzia dico lei essere madre[3] di tutto qualunque principio, dicendo che con lei Iddio cominciò il mondo e spezialmente il movimento del cielo, il quale tutte le cose genera e dal quale ogni movimento è principiato e mosso, dicendo: *Costei pensò chi mosse l' universo;* cioè a dire che nel divino pensiero, ch'è esso intelletto, essa era quando il mondo fece; onde séguita che ella lo facesse; e però disse Salomone in quello de' *Proverbii* in persona della Sapienza: « Quando Dio apparecchiava » li cieli, io era presente; quando con certa legge e con certo » giro vallava gli abissi; quando suso fermava l' etere,[4] e so» spendea le fonti dell' acque; quando circuiva il suo termine » al mare, e poneva legge all' acque, che non passassero li » suoi confini; quando elli appendea li fondamenti della terra; » con lui ed[5] io era, disponente tutte le cose, e dilettavami » per ciascun die. » Oh peggio che morti, che l' amistà[6] di costei fuggite! aprite gli occhi vostri, e mirate che anzi che voi foste ella fu amatrice di voi, acconciando e ordinando il vostro processo;[7] e poichè[8] fatti foste, per voi dirizzare, in

[1] La laguna di questo *che*, la quale trovasi in tutte le stampe, si riempie col cod. Trivulziano. E. M.

[2] *Diritto o buono*, leggeva il Biscioni. Noi seguiamo la lezione de' cod. Vat. Urb., Barb., Gadd. 134, 135 secondo. E. M.

[3] Così la pr. ediz. ed il cod. Gadd. 134. La stampa del Biscioni ha queste parole dislocate nel modo seguente: *di tutto madre; qualunque principio dicendo, che con lei* ec. E. M.

[4] L'*etere* è aggiunta molto opportuna del Witte, che la deduce dalle parole de' Prov. di Salom. VIII, 28: « *Aderam.... quando æthera firmabat sursum, et librabat fontes aquarum.* » F.

[5] Questo *ed* ha forza di *etiam*. Perticari.

[6] Alcune antiche stampe e il cod. Ricc. leggono: *la vista di costei* ec.; e forse meglio, perchè questa frase meglio lega colle susseguenti: *aprite gli occhi vostri, e mirate* ec. F.

[7] *Processo*, cioè l' avanzamento dal nulla all' essere. P.

[8] Qui tutti i testi: *e poichè fatto fosse*. Errata lezione, poichè Dante ha

vostra similitudine venne a voi:[1] e se tutti al suo cospetto venire non potete, onorate lei ne' suoi amici,[2] e seguite li comandamenti loro, siccome quelli che v' annunziano[3] la volontà di questa eternale imperadrice. Non chiudete gli orecchi a Salomone che ciò vi dice, dicendo che « la via de' giusti » è quasi luce splendente, che procede e cresce infino al dì » della beatitudine; » andando loro dietro,[4] mirando le loro operazioni, ch' esser debbono a voi luce nel cammino di questa brevissima vita. E qui si può terminare la vera sentenzia della presente canzone. Veramente l' ultimo verso, che per tornata è posto, per la litterale sposizione assai leggiermente qua si può ridurre, salvo in tanto quanto dice che io lì chiamai questa donna fera e disdegnosa.[5] Dov' è da sapere che dal principio essa filosofia parea a me, quanto dalla parte del suo corpo (cioè sapienzia),[6] fiera, chè non mi ridea, in quanto le sue persuasioni ancora non intendea; e disdegnosa, chè non mi volgea l' occhio, cioè, ch' io non potea vedere le sue dimostrazioni. E di tutto questo il[7] difetto era dal mio lato; e per questo e per quello che nella sentenzia litterale è dato, è manifesta l' allegoria della tornata: sicchè tempo è, per più oltre procedere, di porre fine a questo trattato.

detto poco prima: *anzi che voi foste.* E. M. — Il Witte peraltro si attiene alla volgata *fatto fosse,* e spiega: « poichè fatto fosse il processo del genere umano dai tempi di Adamo sino alla venuta di Gesù Cristo. » Ma il modo parendomi sforzato, lascio stare la correzione degli editori milanesi. F.

[1] *Per voi drizzare, in vostra similitudine venne a voi,* cioè: per rialzarvi caduti venne a voi in simiglianza vostra; e vale: *prese carne umana.*

[2] Che sono i Savi. P.

[3] Questa bella e corretta lezione incontrasi nel cod. Gadd. 135 primo. La volgata è: *siccome che iniziano la volontà di questa* ec. E. M. — Ma la corretta lezione *v' annunziano* è portata pure dal cod. Riccardiano. F.

[4] Cioè, dietro a' giusti; e questa è la via di mostrarsi obbedienti a Salomone. P.

[5] La volgata è: *dice che io la chiamo questa donna fera* ec. Ma il cod. Ricc., che invece di *là* legge *lì* (in quel luogo della canzone) elimina molto a proposito l' inopportuna intrusione dell' articolo *la.* F.

[6] Avendo l'A. detto già poco avanti che *sapienza è corpo di filosofia,* le parole chiuse qui tra parentesi ci sembrano glossema. E. M.

[7] *Il difetto,* le pr. ediz., i cod. Barb., Vat. Urb., Marc. e Gadd. 134 e 135 secondo. Il Biscioni: *il detto difetto.* E. M.

TRATTATO QUARTO.

Le dolci rime d'amor, ch' io solia
Cercar ne' miei pensieri,
Convien ch' io lasci;[1] non perch' io non speri
Ad esse ritornare,
Ma perchè gli atti disdegnosi e feri,
Che nella donna mia
Sono appariti, m' han chiuso la via
Dell' usato parlare.
E poichè tempo mi par d' aspettare,
Diporrò giù lo mio soave stile,
Ch' io ho tenuto nel trattar d' amore,
E dirò del valore[2]
Per lo qual veramente è l' uom gentile,[3]
Con rima aspra[4] e sottile,
Riprovando il giudicio falso e vile
Di que', che voglion che di gentilezza
Sia principio ricchezza:
E cominciando, chiamo quel signore
Ch' alla mia donna negli occhi dimora,[5]
Per ch' ella di sè stessa s' innamora.[6]

[1] Comincia il poeta, dicendo ch' è costretto a lasciare le dolci rime, cioè le dolci maniere, le pacate persuasioni, che egli soleva adoperare, perchè la sua donna, la filosofia, non vuol per ora ragionare con freddi argomenti logici, ma parlare con aspre rampogne, riprovando il giudizio falso e vile di coloro che vogliono, che della nobiltà sia principio la ricchezza. F.

[2] *Valore.* « *Qui si prende quasi potenza di natura, ovvero bontà da quella data.* » (Tratt. IV, cap. 2). F.

[3] *Gentile* cioè *nobile.* Così in tutta la canzone, ove il poeta usò altresì *gentilezza* per *nobiltà*, e basti ch' io l' abbia notato una volta. F.

[4] Il Biscioni, contro l' autorità di alcuni codici da esso veduti, legge: *Con rime aspre e sottile.* Che però Dante non abbia, senza alcuna necessità, offesa la ragion grammaticale, ce ne fa sicuri egli stesso, dicendo nel cap. II: « *prometto trattare di questa materia con rima sottile e aspra.* » E. M.

[5] Cioè: « *chiamo la verità che sia meco, la quale è quel signore, che negli occhi, cioè nelle dimostrazioni della filosofia, dimora* » (loc. cit.) F.

[6] « *Perocch' essa filosofia sè medesima*

Tale imperò,[1] che gentilezza volse,
Secondo 'l suo parere,
Che fosse antica possession d'avere,[2]
Con reggimenti belli:[3]
Ed altri fu di più lieve sapere,
Che tal detto rivolse,
E l'ultima particola ne tolse,
Chè non l'avea fors' elli.[4]
Di dietro da costui van tutti quelli
Che fan gentili per ischiatta altrui,
Che lungamente in gran ricchezza è stata:[5]
Ed è tanto durata
La così falsa opinïon tra nui,
Che l'uom chiama colui
Uomo gentil, che può dicere: I' fui
Nipote o figlio di cotal valente,
Benchè sia da nïente:
Ma vilissimo sembra, a chi 'l ver guata,
Chi avea scôrto il cammino e poscia l'erra,
E tocca tal ch'è morto e va per terra.[6]
Chi difinisce: uomo è legno animato;

riguarda, quando apparisce la bellezza degli occhi suoi a lei; che è a dire, che l'anima filosofante non solamente contempla essa verità, ma ancora contempla il suo contemplare medesimo. » (loc. cit.). F.

[1] *Tale imperò, che* ec., cioè *tale tenne impero; regnò, il quale* ec. È dal verbo latino *imperare.* Intende qui Dante accennare Federigo di Svevia, imperator de' Romani nel secolo XIII. F.

[2] *Antica possession d'avere,* cioè *antico possesso di ricchezze,* o come dice Dante nel cap. III, *antica ricchezza.* F.

[3] *Con reggimenti belli,* cioè *con bei costumi,* belli nel parlare, nel diportarsi, nell'operare. F.

[4] Intendi: *e fuvvi alcun altro di minor sapere di Federigo, che invertì il detto suo,* dicendo cioè, che l'antica ricchezza induceva nobiltà, *e ne tolse l'ultime parole,* cioè *con bei costumi, perchè forse non li avea neppur egli.* F.

[5] Costruisci: *che fanno altrui gentili per ischiatta, ch'è stata lungamente in gran ricchezza.* Altri testi leggono *gentile.* F.

[6] Intendi: *Ma a chi considera il vero sembra vilissimo colui, il quale,* nella condotta degli avi, *avendo scôrto il cammino, ha deviato da esso, ed è divenuto simile a chi fosse morto e pur camminasse,* cioè a dire, simile a chi, avendo cessato d'esser uomo, andasse qual bestia vegetando sulla terra. La lezione e l'interpretazione che ho adottata in questi tre versi è autorizzata dalla dichiarazione che ne fa Dante stesso nel cap. VII. F.

Prima dice non vero,
E dopo 'l falso parla non intero;
Ma più forse non vede.
Similemente fu chi tenne impero
In difinire errato,[1]
Chè prima pone 'l falso, e d'altro lato
Con difetto procede;
Chè le divizie, siccome si crede,
Non posson gentilezza dar, nè tôrre;
Perocchè vili son di lor natura:[2]
Poi chi pinge figura,
Se non può esser lei, non la può porre:[3]
Nè la diritta torre
Fa piegar rivo che da lunge corre.
Che sieno vili appare, ed imperfette,
Chè, quantunque collette,
Non posson quïetar, ma dan più cura;
Onde l'animo, ch'è dritto e verace,
Per lor discorrimento non si sface.[4]
Nè voglion che vil uom gentil divegna,
Nè di vil padre scenda
Nazion,[5] che per gentil giammai s'intenda:
Quest'è da lor confesso;
Onde la lor ragion par che s'offenda,[6]
In tanto quanto assegna,
Che tempo a gentilezza si convegna,
Diffinendo con esso.[7]

[1] Intendi: *Similmente andò errato l'imperador Federigo nella sua definizione*. F.

[2] *Perocchè vili son di lor natura*. Ed essendo vili, consegue, che per la loro viltà sono contrarie a nobiltà. *E qui s'intende* viltà *per* degenerazione, *la quale alla* nobiltà *s'oppone* (capitolo X). F.

[3] *Poi*, poichè, *chi pinge figura*, *non la può porre*, *se non può esser lei*, perchè *nullo dipintore potrebbe porre alcuna figura*, *se intenzionalmente non si facesse prima tale*, *quale la figura esser dee* (loc. cit.). F.

[4] *Per lor discorrimento*, pel loro dileguarsi, cioè, per la loro perdita, *non si sface*, non si disfà, non vien meno. F.

[5] *Nè di vil padre scenda Nazion*, nè che da un padre ignobile discenda una famiglia ec. F.

[6] *Par che s'offenda*, par che si confuti di per sè stessa. F.

[7] *Diffinendo con esso*; poichè nella loro definizione dicono che a nobiltà si richiede tempo. F.

Ancor segue, di ciò che innanzi ho messo,
Che siam tutti gentili ovver villani,[1]
O che non fosse all' uom cominciamento.
Ma ciò io non consento
Nè eglino altresì, se son cristiani;
Per che a intelletti sani
È manifesto, i lor diri[2] esser vani:
Ed io così per falsi li riprovo,
E da lor mi rimuovo;
E dicer voglio omai, siccome io sento,
Che cosa è gentilezza, e da che viene,
E dirò i segni che gentil uom tiene.

Dico ch' ogni virtù principalmente
Vien da una radice;
Virtude intendo, che fa l' uom felice
In sua operazione;
Quest' è, secondochè l' Etica dice,
Un abito eligente,
Lo qual dimora in mezzo solamente,
E tai parole pone.[3]
Dico che nobiltate in sua ragione
Importa sempre ben del suo subietto,
Come viltate importa sempre male:
E virtute cotale
Dà sempre altrui di sè buono intelletto;
Perchè in medesmo detto
Convengono ambedue, ch' èn[4] d' un effetto;
Onde convien dall' altra venga l' una,

ncor segue..... chesiam tutti gen- ver villani. Così disse Boezio: « hominum genus in terris Simili ab ortu: Unus enim pater est, qui cuncta ministrat: Mortales cunctos Edit nobile germen. » F.

lor diri, come i lor parlari, i discorsi, infinito sostantivato. disse altrove: A danno nostro e ostri diri. F.

questi versi vuol significare, che ogni virtù morale proviene da una sola radice, cioè da quella principale virtù che fa l' uomo felice nella sua vita operativa; e questa è l' abito della nostra buona elezione, il quale sta in mezzo al troppo ed al poco, secondo quell' antico dettato, *in medio consistit virtus*. F.

[4] *Ch' èn, ch' ènno, che sono*, voce verbale che si conserva tuttora nelle nostre campagne. F.

O da un terzo ciascuna:
Ma se l' una val ciò che l' altra vale,
Ed ancor più, da lei verrà piuttosto:
E ciò ch' io ho detto qui sia per supposto.[1]
È gentilezza dovunque virtute,
Ma non virtute ov' ella;[2]
Siccome è cielo dovunque la stella;[3]
Ma ciò non e converso.[4]
E noi in donne ed in età novella
Vedem questa salute,[5]
In quanto vergognose son tenute;
Ch' è da virtù diverso.
Dunque verrà, come dal nero il perso,[6]
Ciascheduna virtute da costei,
Ovvero il gener lor, ch' io misi avanti.
Però nessun si vanti,
Dicendo: per ischiatta io son con lei,[7]
Ch' elli son quasi Dei
Que' c' han tal grazia fuor di tutti rei;[8]
Chè solo Iddio all' anima la dona,
Che vede in sua persona

1 *Per supposto*, qualche codice ha *presupposto*. F.

2 Così Giovenale, che altrove è pur citato da Dante, disse: « *nobilitas sola est atque unica virtus.* » F.

3 *La stella*, il sole. F.

4 *E converso*, al contrario, viceversa. È un latinismo ed uno di quegli avverbi, i quali, come *e contrario, ex opposito, ab æterno* ec., erano da' nostri antichi, e più particolarmente da' prosatori, intromessi nelle loro scritture volgari. Così Matteo Villani: « *esempio di mirabile carità intra padre e figliuolo ed e converso.* » F.

5 *E noi in donne ed in età novella*, ed in persone d' età giovanile, *Vedem questa salute*, la gentilezza, poichè in esse (dice Dante) *la vergogna è buona e laudabile; la qual vergogna non è virtù, ma certa passion buona.* F.

6 *Il perso*, il color turchino. F.

7 *Nessun si vanti, Dicendo: per ischiatta i' son con lei* (la volgata diceva erroneamente *i' son colei*), cioè io sono colla nobiltà, vale a dire, io son nobile; imperocchè « *Qui genus laudat suum, alienum laudat,* » Seneca; ed Ovidio: « *Et genus et proavos et quæ non fecimus ipsi, Vix ea nostra voco.* » F.

8 *Que' c' han tal grazia* (il Biscioni legge erroneamente *con tal grazia*) *fuor di tutti i rei*, cioè, *quelli che scevri d' ogni colpa* (o come dice Dante *senza macola di vizio*) *hanno una tal grazia.* — *Reo* qui vale *reato, colpa*, come nell' *Inf.*, IV, 40: « *Per tai difetti, e non per altro rio, Semo perduti;* » ed altrove. F.

Perfettamente star, sicchè ad alquanti
Lo seme di felicità s' accosta,[1]
Messo da Dio nell' anima ben posta.[2]
L' anima, cui adorna esta bontate,
Non la si tiene ascosa;
Chè dal principio, ch' al corpo si sposa,
La mostra infin la morte:
Ubidiente, soave e vergognosa
È nella prima etate,
E sua persona adorna[3] di beltate,
Colle sue parti accorte:
In giovinezza temperata e forte,
Piena d' amore e di cortese lode,
E solo in lealtà far si diletta:
E nella sua senetta,[4]
Prudente e giusta, e larghezza se n' ode;
E in sè medesma gode
D' udire e ragionar dell' altrui prode:[5]
Poi nella quarta parte della vita[6]
A Dio si rimarita,
Contemplando la fine che l' aspetta;
E benedice li tempi passati.
Vedete omai quanti son gl' ingannati!
Contra gli erranti, mia canzon, andrai;[7]

[1] La volgata di questi due versi, *sicchè d' alquanti, Che 'l seme di felicità s' accosta*, presentava una lezione che non dava senso. Fu emendata in parte dal Dionisi, in parte dagli edit. mil., ed in parte da me coll' aiuto de' codici. Il Ricc. legge: *ad alquanti Della felicità seme s' accosta*. F.

[2] *Ben posta;* cioè disposta in ogni sua parte perfettamente. F.

[3] *Adorna;* altri testi leggono *acconcia*, e così leggono, e voglion che si legga, gli edit. mil., quantunque a me sembri migliore la prima lezione. In ambedue i casi, la voce è peraltro adoperata non come nome ma come verbo, significante *ornare, abbellire*. F.

[4] *Senetta,* voce latina, *senettù, vecchiezza*. F.

[5] *Dell' altrui prode*, dell' altrui pro, dell' altrui utilità. F.

[6] La vita umana, secondo Dante, dividesi in quattro parti: *l' adolescenza, la gioventù* (virilità), *la senettù* (vecchiezza), *il senio* (decrepitezza). F.

[7] *Contra gli erranti, mia canzon n' andrai,* cioè, o mia canzone, tu te n' andrai contra coloro che sono in errore. Altri testi leggono: *Contra gli erranti, mia, tu te n' andrai*. F.

E quando tu sarai
In parte, dove sia la donna nostra,[1]
Non le tenere il tuo mestier coverto.[2]
Tu le puoi dir per certo:
Io vo parlando dell' amica vostra.[3]

Capitolo I.

Amore, secondo la concordevole sentenzia delli savi di lui ragionanti e secondo quello che per isperienza continuamente vedemo, è che[4] congiugne e unisce l' amante colla persona amata; onde Pittagora dice: « Nell' amistà si fa uno di più.[5] » E perocchè le cose congiunte comunicano naturalmente intra sè le loro qualità, intantochè talvolta è che l' una torna[6] del tutto nella natura dell' altra, incontra che le passioni della persona amata entrano nella persona amante, sì che l' amor dell' una si comunica nell' altra, e così l' odio e 'l desiderio e ogni altra passione; per che gli amici dell' uno sono dall' altro amati, e li nemici odiati; per che in greco proverbio è detto: « Degli amici esser deono tutte le cose comuni. » Onde io fatto amico di questa donna, di sopra nella verace sposizione[7] nominata, cominciai ad amare e a odiare secondo l' amore e l' odio suo. Cominciai dunque ad amare li seguitatori della verità, e odiare li seguitatori dello errore e della falsità, com'ella face. Ma perocchè ciascuna cosa per sè è da amare e nulla[8] è da odiare, se non per sopravvenimento di malizia, ragionevole e onesto è non le cose ma le malizie delle cose odiare, e procurare da esse di partire. E a ciò se alcuna persona intende, la mia eccellentissima donna intende massimamente, a

[1] *La donna nostra*, la filosofia morale. F.

[2] *Non le tenere il tuo mestier coverto*, non le nascondere il tuo officio. F.

[3] *Dell' amica vostra*, cioè della vera nobiltà, amica della morale e della virtù. F.

[4] Così i cod. Barb., Vat. Urb., Marc., Gadd. 134 e 135 secondo. Il Biscioni: *che giugne*. E. M.

[5] Cioè: *si fa uno di più uomini*. E. M.

[6] *Torna*, cioè, si volge, si converte. P.

[7] Cioè nella sposizione allegorica, ch'è quella nella quale veramente intende lo scrittore. P.

[8] *Nulla* è in forza d' adiettivo, e vale *nessuna*. P. — E *nessuna* leggono varî testi. F.

partire, dico, la malizia delle[1] cose, la qual cagione è di odio;[2] perocchè in lei[3] è tutta ragione e in lei è fontalmente l'onestade. Io lei seguitando nell'opera siccome nella passione quanto potea, gli errori della gente abbominava e dispregiava, non per infamia o vituperio degli erranti ma degli errori; li quali, biasimando, credea fare dispiacere e, dispiaciuti, partire da coloro che per essi eran da me odiati. Intra li quali errori uno massimamente io riprendea, il quale,[4] perchè non solamente è dannoso e pericoloso a coloro che in esso stanno, ma eziandio agli altri che lui riprendono, parto da loro e danno.[5] Questo è l'errore dell'umana bontà, in quanto in noi è dalla natura seminata, e che nobiltade chiamar si dee; che per mala consuetudine e per poco intelletto era tanto fortificato,[6] che l'opinione quasi di tutti n'era falsificata: e della[7] falsa opinione nasceano i falsi giudicii, e de' falsi giudicii nasceano le non giuste reverenzie e vilipensioni; per che li buoni erano in villano dispetto tenuti, e li malvagi onorati ed esaltati. La qual cosa era pessima confusione del mondo; siccome veder può chi mira sottilmente[8] quello che di ciò può seguitare. E,[9] conciofossecosachè questa mia donna un poco li suoi dolci sembianti trasmutasse a me,[10] massimamente in quelle parti ove io mirava e cercava[11] se la prima materia

[1] *Delle* qui ha forza di *dalle*. P.

[2] Tutti i testi portano con orrenda lezione: *la malizia delle cose, la qual cagione è di Dio*. La correzione ci venne chiaramente indicata da quello che Dante premette: *Nulla cosa è da odiare, se non per sopravvenimento di malizia*. Vedi il *Saggio*, pag. 132. E. M.

[3] Cioè, nella mia donna. P.

[4] *Il quale* è in quarto caso. P.

[5] *Parto* (altri testi hanno *disparto*), rimuovo, *da loro*, da coloro che in esso errore stanno, *e danno*, e condanno. F.

[6] *Fortificata*, tutti i codici e le stampe malamente; perocchè devesi intendere dell'*errore* fortificato per la consuedine. E. M.

[7] *Della falsa*, le pr. ediz.; *dalla falsa*, il Biscioni, ma dopo legge: *e de' falsi* ec. E. M.

[8] L'avverbio *sottilmente* in molti testi e nell'ediz. mil. si trova portato inconvenientemente alla fine dell'inciso dopo la parola *seguitare*. F.

[9] Tutti i testi leggono: *E perchè conciofossecosachè* ec. Leviamo il *perchè*, il quale ne pare un soprappiù introdotto da qualche copista, e che forse era il marginale richiamo del luogo della canzone a cui la spiegazione si riferisce. (Vedi st. I, v. 5.) E. M.

[10] Supplisci: in fieri e disdegnosi. Vedi l'ultimo capitolo del trattato antecedente. P.

[11] Il cod. Ricc. legge: *in quelle parti ove io mirava, e quest' era ch' io cercava se* ec. F.

degli elementi era da Dio intesa,[1] per la qual cosa un poco da frequentare lo suo aspetto mi sostenni,[2] quasi nella sua assenza dimorando entrai a riguardar col pensiero il difetto umano intorno al detto errore. E per fuggire oziosità, che massimamente di questa donna è nemica, e per distinguere[3] questo errore che tanti amici le toglie, proposi di gridare alla gente che per mal cammino andavano, acciocchè per diritto calle si dirizzassono;[4] e cominciai una canzone, nel cui principio dissi: *Le dolci rime d'amor, ch'io solia;* nella quale io intendo riducere la gente in diritta[5] via sopra la propia conoscenza della verace nobiltà; siccome per la conoscenza del suo testo, alla sposizione del quale ora s'intende, veder si

[1] Nel *Saggio*, pag. 87, esponemmo la nostra opinione, che Dante scrivesse: *se la prima materia degli elementi era Dio intesa*, toccando la dottrina de' filosofi della setta eleatica, e degli altri che sostennero l'eternità della materia ed il panteismo. Perocchè ne pareva, che il cercare se Dio intenda la materia prima degli elementi, fosse tal dubbio da non poter cadere nella mente dell'Alighieri. Ora però ci nasce il sospetto, che facendo egli giuocare in diversi significati il verbo *intendere* (Vedi cap. V verso la metà, e cap. XXV in fine), qui lo adoperi in senso di *creare*, e voglia dinotare una falsa opinione da lui avuta un tempo, che la prima materia degli elementi fosse increata. Di guisa che *intesa* significherebbe *prodotta*, o quasi *diffusa*, *estesa*, *distribuita*. *Intendere* per *diffondere*, *estendere*, *distribuire* e simili, adopera l'autore, se mal non ci apponiamo, in quei versi del *Purg.*, XXV, 59: « *La virtù ch'è dal cuor del generante, Dove natura a tutte membra intende.* » Lasciamo quindi correre il testo secondo la volgata lezione, benchè il non aver Dante altrove fatto parola di questo suo errore, ne toglie la speranza di uscire quando che sia del dubbio. E. M. — Io spiego *intesa* secondo quell'atto d'intellezione in Dio che dà l'essere alle cose; sicchè il testo viene a dire: se la materia prima fu o no creata da Dio. Così il Giambullari afferma che *il sapere, lo intendere di Dio non dipende dalle cose, ma l'intenderle e il saperle egli le fa tutte quante* (Lez. degl'Influssi). E chi volesse vedere profondamente trattata l'identità della scienza e della potenza in Dio, veda il padre Suarez (*Disput. metaph.*, XXX, sect. XVII, n. 37 et seq.). P.

[2] Tutti i testi leggono: *mi sostenne quasi.* Ma l'intero contesto del discorso, massime il dirsi poco dopo *entrai*, dimostra che la comune lezione è errata. — Il cod. Vat. Urb. legge *dal frequentare.* E. M.

[3] Distinguere qui vuolsi intendere per *mettere in chiaro*, *far vedere*. Ma forse è da leggere *per distruggere*, ovvero con più conformità a' letterali elementi del testo, *per istinguere.* E. M.

[4] Poichè la linea sopra dice *andavano*, così invece di *si dirizzasse*, com'è la volgata, notarono gli edit. mil. che qui avrebbe dovuto leggersi *si dirizzassero.* Ed infatti *si dirizzassono* legge il cod. Riccardiano. F.

[5] La massima parte de' codici e delle stampe leggono *diritta;* qualche testo e l'ediz. mil. *diretta.* F.

potrà. E perocchè in questa canzone s' intende[1] a rimedio così necessario, non era buono sotto alcuna figura parlare; ma conveniasi per tostana via questa medicina ordinare, acciocchè tostana fosse la sanitade,[2] la quale[3] corrotta, a così laida morte si correa. Non sarà dunque mestiere nella sposizione di costei alcuna allegoria aprire, ma solamente la sentenzia,[4] secondo la lettera, ragionare. Per mia donna intendo sempre quella che nella precedente canzone è ragionata, cioè quella luce virtuosissima Filosofia, i cui raggi fanno i fiori rinfronzire e fruttificare la verace degli uomini nobiltà, della quale trattare la proposta canzone pienamente intende.

CAPITOLO II.

Nel principio della impresa sposizione, per meglio dare ad intendere la sentenzia della proposta canzone, conviensi quella partire prima[5] in due parti; che nella prima parte proemialmente si parla, nella seconda si seguita il trattato; e comincia la seconda parte nel cominciamento del secondo verso, dove e' dice: *Tale imperò che gentilezza volse*. La prima parte ancora in tre membri si può comprendere. Nel primo si dice perchè dal parlare usato mi parto: nel secondo dico quello che è di mia intenzione a trattare: nel terzo domando aiutorio a quella cosa che più aiutare mi può, cioè alla verità. Il secondo membro comincia: *E poichè tempo mi par d' aspettare*. Il terzo comincia: *E cominciando, chiamo quel signore*. Dico adunque che a me conviene lasciare le dolci rime d'amore, le quali[6] soleano cercare i miei pensieri: e la cagione assegna

[1] *S'intese*, le prime ediz. e i cod. Gadd. 134, 135 primo e secondo. E. M.

[2] La volgata diceva così: *ma conviensi per via tostana questa medicina, acciocchè fosse tostana la sanità, della quale corrotta* ec. Gli édit. mil. conformandosi in gran parte al codice Vat. 4778 lessero: *ma cominciasi per tostana via questa medicina, acciocchè tostana sia la sanitade, la quale* ec. La lezione che ho posta nel testo è del cod. Ricc., ov' è osservabile il verbo *ordinare*, che in tutti i testi manca, e che è quello che raddirizza il discorso. F.

[3] *La quale*, sottintendi *essendo*. P.

[4] Quasi tutti i testi leggono erroneamente *a sentenzia*. F.

[5] *Prima*, leggiamo col cod. 135 primo Gadd. Gli altri testi MSS. e stampati hanno *propia*. E. M.

[6] *Le quali*, quarto caso. P.

segno, perchè dico che ciò non è per intendimento di più non rimare d'amore, ma perocchè nella donna mia nuovi sembianti sono appariti, li quali m'hanno tolta materia di dire al presente d'amore. Ov'è da sapere che non si dice qui gli atti di questa donna essere disdegnosi e fieri se non secondo l'apparenza; siccome nel decimo capitolo del precedente trattato si può vedere; come[1] altra volta dico che l'apparenza dalla[2] verità si discordava; e come ciò può essere, che una medesima cosa sia dolce e paia amara, ovvero sia chiara e paia scura, qui[3] sufficientemente veder si può. Appresso quando dico: *E poichè tempo mi par d'aspettare*, dico, siccome detto è, questo che trattare intendo. E qui non è da trapassare[4] con piè secco ciò[5] che si dice in *tempo aspettare*; imperocchè potentissima cagione è della mia mossa;[6] ma da vedere è come ragionevolmente quel tempo in tutte nostre operazioni si dee attendere, e massimamente nel parlare. Il tempo, secondochè dice Aristotile nel quarto della *Fisica*, è numero di movimento, secondo prima e poi; e numero di movimento celestiale, il quale dispone le cose di quaggiù diversamente a ricevere alcuna informazione; chè altrimenti è disposta la terra nel principio della primavera a ricevere in sè la informazione dell'erbe e de' fiori, e altrimenti lo verno; e altrimenti è disposta una stagione a ricevere lo seme, che un' altra. E così la nostra mente, in quanto ella è fondata sopra la complessione del corpo che ha a seguitare la circolazione del cielo, altrimenti è disposta a un tempo, altrimenti

[1] *Come* qui vale *che*, lat. *quid;* e però essa voce vorrebbe essere appoggiata all'ultima della clausola antecedente, senza divisione tra loro, tanto che si avesse il verbo *vedere* unito, come si deve, a questa dizione che tien luogo del suo accusativo. P.

[2] *Della verità*, malamente tutti i testi. E. M.

[3] *Qui* o vale *quivi*, come si vede in qualche altro esempio presso il Cinonio, o veramente Dante scrisse *ivi* o *quivi*, indicando il decimo capitolo del precedente trattato. P.

[4] *Trapassare con piè secco*, le prime ediz., i cod. Marc., il Vat. Urb., ed i Gadd. 134 e 135 secondo. L'ediz. del Biscioni: *da trattare con secco piè*. Nell'annotazione però è registrata come migliore la variante *trapassare*. E. M.

[5] La volgata è: *secondo ciò*. Tralasciamo coi codd. Triv. e Gadd. 134 quel *secondo*, da cui difficilmente può trarsi un senso lodevole. E. M.

[6] È cagione, in quanto che, se non era la verità conosciuta di questo assioma, non si sarebbe mosso a dire di queste nuove cose. P.

a un altro; per che le parole che sono quasi seme[1] d'operazione, si deono molto discretamente sostenere[2] e lasciare, sì perchè[3] bene siano ricevute e fruttifere vengano, sì perchè dalla loro parte non sia difetto di sterilitade. E però il tempo è da provvedere, sì per colui che parla come per colui che dee udire: chè se 'l parlatore è mal disposto, più volte sono le sue parole dannose; e se l'uditore è mal disposto, mal sono quelle ricevute che buone sono. E però Salomone dice nell' *Ecclesiaste*:[4] « Tempo è da parlare, tempo è » da tacere. » Il[5] perchè io sentendo in me turbata disposizione, per la cagione che detta è nel precedente capitolo, a parlare d'amore, parve a me che fosse d'aspettare tempo, il quale seco porta il fine d'ogni desiderio, ed appresenta,[6] quasi come donatore, a coloro a cui non incresce d'aspettare. Onde dice santo Jacopo Apostolo nella sua *pistola*, al quinto capitolo: « Ecco lo agricola aspetta lo prezioso frutto della terra, » pazientemente sostenendo, infinochè riceva lo temporaneo » e lo serotino. » Chè tutte le nostre brighe,[7] se bene vegnamo a cercare li loro principii, procedono quasi dal non conoscere l'uso del tempo. Dico, poichè d'aspettare mi pare, diporrò cioè lascerò stare lo mio stile, cioè modo soave, che, di amor parlando, ho tenuto: e dico di dicere di quello valore, per lo quale uomo è gentile veramente.[8] E avvegnachè

[1] « *Ma se le mie parole esser dèn seme* » Inf., XXXIII, 7. Perticari.

[2] Cioè, si devono con molta discrezione fermare in petto, e così lasciare uscire. Segue poi la ragione di questo canone; ed è che le troppe parole e malamente gettate potrebbero non essere ben ricevute, e tutte andare come in erba vana: e le troppo scarse potrebbero essere cagione di sterilità d'opere buone negli ascoltanti; mentre come si legge ne' preziosi *Ammaestr. degli Antichi*, dist. XI, rubr. 2, « *Lo buono dicitore ha in sua balìa le umane volontadi.* » P.

[3] La volgata *perchè*. Ma pare che abbiavi laguna d'un *sì*. Di ciò ne fa dubitare il membro seguente, che comincia: *sì perchè dalla loro parte*. E. M.

[4] Tutti i testi hanno *nell' Ecclesiastico*; ma nè l'Ecclesiastico è di Salomone, nè trovasi in esso il passo qui citato ch'è dell' *Ecclesiaste*, c. III, v. 7. E. M.

[5] Tutti i testi: *E perchè io sentendo* ec.; e la costruzione rimane turbata da quell'*E*, che certissimamente venne per errore di qualche copista sostituita al legittimo *Il*. E. M.

[6] Il Biscioni: *e qui rappresenta; quasi come* ec. Noi seguiamo la lezione migliore che ci viene somministrata dalle pr. ediz., dai codici Marc., Vat. Urb., Gadd. 134 e 135 secondo. E. M.

[7] Fastidi, o controversie. P.

[8] Altri leggono: *uomo gentile è veramente*. F.

convengono a bene prendere lo 'ntelletto,[1] che mostrare s' intende. Però nullo si maravigli se per molte divisioni si procede; conciossiacosachè grande e alta opera sia per le mani al presente, e dagli autori poco cercata; e che lungo convenga essere lo trattato e sottile, nel quale per me ora s' entra, ad istrigare lo testo perfettamente secondo la sentenzia ch' esso porta. Dico adunque che ora questa prima parte si divide in due; chè nella prima si pongono le opinioni altrui, nella seconda si riprovano quelle; e comincia questa seconda parte: *Chi difinisce: uomo è legno animato.* Ancora la prima parte che rimane si ha due membri: il primo è la variazione dell' opinione dello Imperadore: il secondo è la variazione dell' opinione della gente volgare, ch' è d' ogni ragione ignuda; e comincia questo secondo membro: *Ed altri fu di più lieve sapere.* Dico adunque: *Tale imperò*, cioè tale usò l' ufficio imperiale. Dov' è da sapere che Federigo di Soave,[2] ultimo imperadore de' Romani (ultimo dico per rispetto al tempo presente; non ostante che Ridolfo e Adolfo e Alberto poi eletti sieno appresso la sua morte e de' suoi discendenti), domandato che fosse gentilezza, rispose: « Ch' era antica ricchezza, e be' costumi. » E dico che altri fu di più lieve sapere, che pensando e rivolgendo questa definizione in ogni parte, levò via l' ultima particola, cioè i belli costumi, e tennesi alla prima, cioè all' antica ricchezza; e secondochè 'l testo par dubitare, forse per non avere i belli costumi, non volendo perdere il nome di gentilezza, difinio quella secondochè per lui facea, cioè possessione d' antica ricchezza; e, dico che questa opinione è quasi di tutti, dicendo che dietro da costui vanno tutti coloro che fanno altrui gentile per essere di progenie lungamente stata ricca; conciossiacosachè quasi tutti così latrano.[3]

[1] A ben comprendere la sentenza. P.

[2] *Soave*, dissero i nostri antichi per *Svevia*, e così Dante medesimo anco nel poema. E. M. — E dissero pure *Soavia*, e tal varia lezione incontrasi in questo luogo. F.

[3] Si ponga questo dire sotto l' altro dell' *Inf.*, VII, 43, *chiaro l'abbaia*, sul quale si fanno tante vanissime ciarle. Perticari. — Altrettante e più ciarle si son fatte sul verso del *Par.*, VI, 74, *Bruto con Cassio nell' Inferno latra.* Ma si pongano tutti questi luoghi di Dante uno a confronto dell' altro, e si avrà il particolar valore di ciascheduno. Qui *latrare* significa *gridare*, ma senza

Queste due opinioni[1] (avvegnachè l'una, come detto è, del tutto sia da non curare) due gravissime ragioni pare che abbiano in aiuto. La prima è, che dice il Filosofo[2] che quello che pare alli più, impossibile è del tutto esser falso: la seconda è l'autorità della definizione dello imperadore. E perchè meglio si veggia poi la virtù della verità, che ogni autorità convince, ragionare intendo quanto l'una e l'altra di queste ragioni è aiutatrice e possente.[3] E prima, della imperiale autorità sapere non si può se non si trovano le sue radici; di quelle per intenzione in capitolo speziale è da trattare.

Capitolo IV.

Lo fondamento radicale della imperiale maestà, secondo il vero, è la necessità della umana civiltà che a uno[4] fine è ordinata, cioè a vita felice; alla quale nullo per sè è sufficiente a venire senza l'aiuto[5] d'alcuno; conciossiacosachè l'uomo abbisogna di molte cose, alle quali uno solo satisfare non può. E però dice il Filosofo che l'uomo naturalmente è compagnevole animale: e siccome un uomo a sua sufficienza richiede compagnia domestica di famiglia; così una casa, a sua sufficienzia, richiede una vicinanza, altrimenti molti difetti sosterrebbe, che sarebbono impedimento di felicità. E perocchè una vicinanza non può a sè in tutto satisfare,[6] conviene a satisfacimento di quella essere la città. Ancora la città richiede alle sue arti e alla sua difensione avere vicenda[7] e fratellanza colle circonvicine[8] cittadi, e però fu fatto il regno. Onde conciossiacosachè l'animo umano in terminata posses-

molta ponderazione di quello che si va gridando. E. M.

[1] La prima di Federigo, e la seconda di colui di più lieve sapere. P.

[2] Così il cod. Gadd. 134, il Vat. Urb. (il Ricc.) e le pr. ediz. Gli altri testi mancano della parola *il filosofo*. E. M.

[3] Intendi: aiutatrice della parte per cui fa, e possente in sè e nel detto ufficio d'aiutare. P.

[4] *A vero fine*, leggè l'ediz. mil.; ma quasi tutti i testi e le stampe leggono *a uno fine*. F.

[5] *L'aiutorio*, le pr. ediz. E. M.

[6] Questa lezione è del cod. Ricc. Gli edit. mil. *sè non può in tutto satisfare*. F.

[7] *Vicenda* per *commercio*. P. — Il cod. Ricc. ha *vicinanza*, e parmi anch'essa buona lezione. F.

[8] *Circonvicine*, così il cod. Gadd. 135 primo. Le stampe tutte *circa vicine*. E. M.

sione di terra non si quieti ma sempre desideri gloria acquistare, siccome per esperienza vedemo, discordie e guerre conviene surgere tra regno e regno; le quali sono tribulazioni delle cittadi; e per le cittadi, delle vicinanze; e per le vicinanze, delle case, e per le case, dell' uomo;[1] e così s' impedisce la felicità. Il perchè, a queste guerre e a le loro cagioni tôrre via, conviene di necessità tutta la terra, e quanto all' umana generazione a possedere è dato, esser monarchia, cioè uno solo principato, e uno principe avere il quale, tutto possedendo e più desiderare non possendo, li re tenga contenti nelli termini delli regni, sicchè pace intra loro sia, nella quale si posino le cittadi, e in questa posa le vicinanze s' amino, in questo amore le case prendano ogni loro bisogno, il quale preso, l' uomo viva felicemente; ch' è quello per che l' uomo è nato. E a queste ragioni si possono riducere le parole del Filosofo, che elli nella Politica dice, che quando più cose a uno fine sono ordinate, una di quelle conviene essere regolante, ovvero reggente, e tutte l' altre rette e regolate da quella.[2] Siccome vedemo in una nave, che diversi ufficii e diversi fini di quella a uno solo fine sono ordinati, cioè a prendere loro[3] desiderato porto per salutevole via: dove siccome ciascuno ufficiale ordina la propia operazione nel propio fine; così è uno che tutti questi fini considera, e ordina quelli nell' ultimo di tutti: e questi è il nocchiere, alla cui voce tutti ubbidire deono. E questo vedemo nelle religioni[4] e negli eserciti, in tutte quelle cose che sono, come è detto, a fine ordinate. Per che manifestamente veder si può, che a perfezione dell' universale religione[5] della umana spezie, conviene essere uno quasi nocchiere, che considerando le diverse con-

[1] La comune lezione era: *e per le vicinanze delle case dell' uomo.* E il Pederzini, sospettando d' una laguna, disse parergli che si dovesse leggere: *e per le vicinanze, delle case, e per le case, dell' uomo.* Così appunto legge il cod. Riccardiano. F.

[2] *Da quella*, manca in tutte le stampe, ma si legge nel cod. Riccardiano. F.

[3] Forse *lo desiderato porto.* E. M.

[4] *Nelle religioni*, cioè negli ordini religiosi. F.

[5] Qui *religione* pare presa in significato di *società, famiglia.* Vedi Dionisi, Anedd. V, pag. 154. O più veramente questa parola vi sta col suo senso radicale dal lat. *religare*, vale a dire in forza di *vincolo, nodo* e simili. E. M. — Il Witte vorrebbe leggere *reggimento.* F.

dizioni del mondo, e li diversi e necessari uffici ordinando,[1] abbia del tutto universale e irrepugnabile ufficio di comandare. E questo ufficio è per eccellenzia imperio chiamato, sanza nulla addizione; perocchè esso è di tutti gli altri comandamenti comandamento: e così chi a questo ufficio è posto, è chiamato imperadore; perocchè di tutti li comandamenti egli è comandatore; e quello che egli dice, a tutti è legge, e per tutti dee essere ubbidito, e ogni altro comandamento da quello di costui prende vigore e autorità. E così si manifesta la imperiale maestà e autorità essere altissima nell'umana compagnia.[2] Veramente potrebbe alcuno cavillare, dicendo che tuttochè al mondo ufficio d'imperio si richiegga, non fa ciò l'autorità del romano principe ragionevolmente somma: la quale s'intende dimostrare;[3] perocchè la romana potenzia non per ragione nè per decreto di convento[4] universale fu acquistata, ma per forza, che alla ragione pare essere contraria. A ciò si puo lievemente rispondere, che la elezione di questo sommo ufficiale convenia primieramente procedere da quel consiglio che per tutti provvede, cioè Iddio; altrimenti sarebbe stata la elezione per tutti non eguale;[5] conciossiacosachè, anzi l'ufficiale[6] predetto, nullo a ben di tutti intendea.[7] E perocchè[8] più dolce natura in signoreggiando[9] e

[1] Adottiamo la correzione del Dionisi (loc. cit.). Tutti i testi hanno *ordinare*, lezione per la quale la costruzione ed il senso sono turbati. E. M.

[2] Al presente non si direbbe *l'umana compagnia*, ma *la società*, così piacendo all'uso, signore delle lingue. P.

[3] Cioè, la quale autorità del romano principe è ora l'obbietto particolare del discorso. Io poi non vedo come sieno ben collocati i due punti dopo la parola *somma*, dove non è per anche compiuto il primo dei due membri de' quali si compone il periodo portante la cavillazione contro l'autorità dell'imperatore. Forse ch'egli stavano meglio dopo la parola *dimostrare*, donde comincia il secondo membro a dare la ragione della cavillazione. P.

[4] Assemblea. P.

[5] Cioè, altrimenti l'elezione sarebbe stata non per tutti i popoli eguale d'utilità. P.

[6] Vari codici e varie stampe leggono: *innanzi all'ufficiale*. F.

[7] Perciocchè prima che fosse eletto da Dio l'imperatore, non era chi avesse a cuore il bene di tutti: e però ciascun popolo avrebbe procacciato il suo vantaggio. P. — Bello elogio de' Romani. Perticari.

[8] Le cose che si dicono sino al fine del capitolo, con tutto intero il capitolo seguente, in esaltazione dei Romani, sono sì maravigliose d'eloquenza in ogni parte, che mi paiono adeguare l'altissima condizione del subietto. P.

[9] La volgata è *signoreggiando*; ma

più forte in sostenendo e più sottile in acquistando nè fu nè fia, che quella della gente latina, siccome per isperienza si può vedere, e massimamente quella del popolo santo [1] nel quale l'alto sangue troiano era mischiato,[2] Iddio quello elesse a quello ufficio. Perocchè, conciossiacosachè a quello ottenere non sanza grandissima virtù venire si potesse, e a quello usare grandissima e umanissima benignità si richiedesse, questo era quello popolo che a ciò più era disposto. Onde non da forza fu principalmente preso per la romana gente, ma da divina provvidenzia ch'è sopra ogni ragione. E in ciò s'accorda Virgilio nel primo dell'*Eneida*, quando dice, in persona di Dio parlando: « A costoro (cioè alli Romani) [3] nè » termine di cose nè di tempo pongo: a loro ho dato impe- » rio sanza fine. » La forza dunque non fu cagione movente, siccome credea chi cavillava, ma fu cagione [4] strumentale, siccome sono i colpi del martello cagione del coltello, e l'anima del fabbro è cagione efficiente e movente; e così non forza ma cagione [5] ancora divina è stata principio del romano imperio. E che ciò sia, per due apertissime ragioni veder si può, le quali mostrano quella città essere [6] imperadrice, e da Dio avere spezial nascimento, e da Dio avere spezial processo.

pare che abbia a dirsi *in signoreggiando*, come detto è *in sostenendo* e *in acquistando*. V.

[1] La volgata era: *e massimamente quello popolo santo*, ed il Pederzini notava che il nome *gente* era qui mutato in quello di *popolo*. Ma la correzione, ch'è del Witte, non dà più luogo a tale scambio di nome. F.

[2] Qui segue in tutti i testi: *cioè Roma*. Ma che questo sia glossema, si scorge dalle parole che immediatamente succedono: *Iddio quello elesse*; ove Dante avrebbe detto: *Iddio quella elesse*, se l'ultimo vocabolo fosse stato *Roma*. E. M.

[3] Anche queste parole, *cioè alli Romani*, sentono di glossema. E. M.

[4] *Cagione*, i cod. Marc., Vat. Urb., Barb., Gadd. 134 e 135 secondo. Il Biscioni con altri testi malamente *ragione*. Vedi il *Saggio*, pag. 134. E. M.

[5] Qui tutti i testi hanno: *ma ragione ancora divina*. Leggiamo *cagione* invece di *ragione* perchè così richiede il contesto. E. M. — Secondo il mio giudizio, chi guarda questo luogo da sè solo, non troverà forse che si possa volere *cagione* piuttosto che *ragione*; ma chi guarda tutto il discorso insieme amerà meglio la lezione volgata, siccome quella che porta assai naturalmente la conclusione della risposta all'obiezione nei termini appunto dell'obiezione stessa, la quale dice: *per forza, non per ragione*. P.

[6] Il verbo *essere* non si trova che nel cod. Ricc., e sembra doverví stare, come vi sta il verbo *avere* nell'inciso che segue. F.

Ma perocchè in questo capitolo sanza troppa lunghezza ciò trattare non si potrebbe, e li lunghi capitoli sono nemici della memoria, farò ancora digressione d'altro capitolo per le toccate ragioni mostrare, che non fieno sanza utilità e diletto grande.

CAPITOLO V.

Non è maraviglia se la divina provvidenza, che del tutto l'angelico e l'umano accorgimento soperchia, occultamente a noi molte volte procede; conciossiacosachè spesse volte le umane operazioni alli uomini medesimi ascondono la loro intenzione. Ma da maravigliare è forte quando la esecuzione dello eterno consiglio tanto manifesto procede, che la nostra ragione lo discerne.[1] E però io nel cominciamento di questo capitolo posso parlare colla bocca di Salomone, che in persona della Sapienzia dice nelli suoi *Proverbii:* « Udite, perocchè di » gran cose io debbo parlare. » Volendo la smisurabile[2] bontà divina l'umana creatura a sè riconformare, che per lo peccato della prevaricazione del primo uomo da Dio era partita e disformata, eletto fu in quell'altissimo e congiuntissimo concistoro divino della Trinità, che 'l Figliuolo di Dio in terra discendesse a fare questa concordia. E perocchè nella sua venuta[3] nel mondo, non solamente il cielo ma la terra conveniva essere in ottima disposizione; e la ottima disposizione della terra sia quand'ella è monarchia, cioè tutta a uno

[1] La volgata dice: *la nostra ragione discerne.* Ma gli edit. mil. sospettarono che il testo dovesse stare così: *la nostra ragione il discerne*, discerne cioè l'eterno consiglio. Ed il cod. Ricc. legge appunto *lo discerne*. F.

[2] Altri testi leggono *immisurabile*. F.

[3] Tutti i testi MSS. e stampati, tranne il cod. Vat. Urb., leggono: *nella sua venuta il mondo, non solamente.* Ma qui *mondo* non può esser preso come vocabolo che significhi collettivamente il cielo e la terra, perchè allora sarebbe inutile il nominare subito dopo queste sue parti. E però vuolsi intendere *mondo* nel suo volgare significato di *terra*; e la lezione del cod. Vat. è la vera. La frase *venire nel mondo*, riferita al Salvatore, è frequentissima presso gli Evangelisti. San Giovanni, cap. III: « *Lux venit in mundum.* Cap. IX: *Ego in hunc mundum veni.* Cap. XVI: *Exivi a Patre, et veni in mundum: iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem* ec. » E. M.

principe suggetta,[1] come detto è di sopra; ordinato fu per lo divino provvedimento quello popolo e quella città che ciò dovea compiere, cioè la gloriosa Roma. E però[2] anche l'albergo, dove il celestiale re entrare dovea, convenia essere mondissimo e purissimo, ordinata fu una progenie santissima, della quale dopo molti meriti nascesse una femmina ottima di tutte l'altre, la quale fosse camera del Figliuolo di Dio. E questa progenie fu quella[3] di David, del quale nascesse la baldezza e l'onore dell'umana generazione, cioè Maria; e però è scritto in Isaia: « Nascerà virga della radice di Jesse, » e 'l fiore della sua radice salirà; » e Jesse fu padre del sopraddetto David. E tutto questo fu in uno temporale[4] che David nacque e nacque Roma; cioè che Enea venne di Troia in Italia, che fu origine della nobilissima città romana, siccome testimoniano le scritture. Per che assai è manifesta[5] la divina elezione del romano imperio per lo nascimento della santa città, che fu contemporaneo alla radice della progenie di Maria. E incidentemente è da toccare che, poichè esso cielo cominciò a girare, in migliore disposizione non fu, che allora quando di lassù discese Colui che l'ha fatto e che 'l governa; siccome ancora per virtù di loro arti li matematici possono ritrovare. Nè 'l mondo non fu mai nè sarà sì perfettamente disposto, come allora che alla voce d'un solo principe del roman popolo e comandatore fu ordinato, siccome testimonia Luca Evangelista. E però pace universale era per tutto, che mai più non fu nè fia: chè[6] la nave della umana compagnia dirittamente per dolce cammino a debito porto correa. Oh ineffabile e incomprensibile sapienza di Dio, che a un'ora per la tua venuta in Siria suso e qua in Italia tanto dinanzi ti preparasti! ed oh istoltissime e vilissime be-

[1] La voce *suggetta* manca in tutti i testi, ma trovasi nel cod. Riccardiano. F.

[2] *Però* qui vale *perocchè*. E. M.

[3] Il Biscioni e gli altri testi leggono *è quella* invece di *fu quella*, come porta assai meglio il cod. Gadd. 134. E. M.

[4] Cioè, in uno stesso tempo. P.

[5] *Manifesto*, leggono tutti i testi; ma in questa lezione o vi ha sconcordanza, o mancano parole, ed il senso rimane sospeso. Ogni vizio è tolto colla nostra semplicissima emendazione. E. M.

[6] *Chè la nave*, il cod. Barb. e il cod. Ricc. Negli altri testi manca il *chè*. E. M.

stiuole che a guisa d'uomini[1] pascete, che presumete contro a nostra fede parlare; e volete sapere, filando e zappando, ciò che[2] Iddio con tanta prudenza ha ordinato! Maledetti siate voi e la vostra presunzione e chi a voi crede. E come detto è di sopra nella fine del precedente capitolo,[3] non solamente speziale nascimento ma speziale processo ebbe da Dio; chè brievemente da Romolo cominciando, che fu di quella primo padre, infino alla sua perfettissima etade, cioè al tempo del predetto suo imperadore, non pur per umane ma per divine operazioni andò il suo processo. Chè se consideriamo li sette regi che prima la governarono, Romolo, Numa, Tullo, Anco Marcio, Servio Tullio e li re Tarquinii,[4] che furono quasi balii[5] e tutori della sua puerizia, noi trovare potremo per le scritture delle romane storie, massimamente per Tito Livio, coloro essere stati di diverse nature secondo la opportunità del procedente tratto di tempo.[6] Se noi consideriamo poi[7] la sua maggiore adolescenza, poichè dalla reale tutoria fu emancipata[8] da Bruto primo consolo, insino a Cesare primo principe sommo, noi troveremo lei esaltata non con[9] umani cittadini ma con divini; nelli quali non amore

[1] Qualche codice: *a guisa d' uomo pascete*. Le stampe: *a guisa d' uomo voi pascete*. Gli edit. mil.: *a guisa d' uomo vi pascete*. Il cod. Ricc.: *a guisa d' uomini pascete*. F.

[2] Così le pr. ediz. ed il cod. Gadd. 134 (e il Ricc.) con lezione più bella e più coerente al pensiero dell' autore, che quella del Biscioni: *ciò ch' è Iddio che tanta prudenza ha ordinata*. E. M.

[3] Tutti i testi hanno con errore *trattato*. Vedi il *Saggio*, pagina 134. E. M.

[4] La volgata diceva: *Romolo, Numa, Tullo, Anco, e li tre Tarquinii*. Ma i Tarquinii furon due e non tre, e nel novero manca *Servio Tullio*. Ho emendato la lezione in parte secondo il cod. Ricc., e in parte secondo il Witte. F.

[5] V' ha chi legge *baili* e chi *baiuli*. Ma *bailo*, quantunque sia un titolo di onore negli ordini cavallereschi, io credo che radicalmente sia lo stesso che *baiulo*, che vale *portatore*. Onde nè l' uno nè l' altro può qui aver luogo, ma bensì *balii*, come legge il codice Ricc.; ed allora la frase *balii della sua puerizia* riesce naturale e piana. F.

[6] I MSS. e le stampe leggono: *del precedente trattato tempo*, espressione di cui si è mostrata l' assurdità nel *Saggio*, pag. 135. E. M.

[7] Tutti i testi: *poi, che per la sua maggiore adolescenza* ec. Leviamo le parole *che per*, da cui è viziato il discorso. *Poichè dalla reale* ec. leggono le pr. ediz. e il cod. Gadd. 134. Il Biscioni ha *perchè* ec. E. M.

[8] *Emancipata*, codici Barb., Vat. Urb. e Gadd. 134. *Mancipata*, le pr. ediz.; *manceppata*, il Biscioni. E. M.

[9] *Non come umani cittadini, ma come divini*, così leggono concordemen-

umano ma divino era spirato in amare lei: e ciò non potea nè dovea essere se non per ispeziale fine da Dio inteso in tanta celestiale infusione. E chi dirà che fosse sanza divina spirazione, Fabrizio infinita quasi moltitudine d'oro rifiutare, per non volere abbandonare sua patria? Curio, dalli Sanniti tentato di corrompere, grandissima quantità d'oro per carità della patria rifiutare,[1] dicendo che li Romani cittadini non l'oro ma li posseditori dell'oro posseder voleano? e Muzio la sua mano propia incendere, perchè fallato avea il colpo che per liberare[2] Roma pensato avea? Chi dirà di Torquato giudicatore del suo figliuolo a morte per amore del pubblico bene, sanza divino aiutorio ciò avere sofferto? e Bruto predetto similmente? Chi dirà de' Decii e delli Drusi[3] che posero la loro vita per la patria? Chi dirà del cattivo[4] Regolo da Cartagine mandato a Roma per commutare li presi Cartaginesi a sè e agli altri presi Romani, avere[5] contra sè per amore di Roma, dopo la legazion ritratta, consigliato solo da umana[6] natura mosso? Chi dirà di Quinzio[7] Cincinnato fatto dittatore, e tolto dall'aratro, dopo il tempo dell'ufficio, spontaneamente quello rifiutando, allo arare essere tornato? Chi dirà di Camillo, sbandeggiato e cacciato in esilio, essere venuto a liberare Roma contro alli suoi nemici, e dopo la sua liberazione spontaneamente essere tornato in esilio per non offendere la senatoria autorità, sanza[8] divina istigazione? O

te tutti i MSS. e le stampe; e ne pare che sia evidente essere quei due *come* corruzione di *con*. E. M.

[1] Qui tutti i testi *rifiutasse*; ma questa lezione va contro l'ordine grammaticale. Si confronti ciò che precede e ciò che segue. E. M.

[2] *Liberare*, le prime ediz., i codici Barb., Vat. Urb., Gadd. 134 e 135 secondo. Il Biscioni: *deliberare*. E. M.

[3] Mi sembra sospetto il nome dei *Drusi*, non potendo credere che l'autore voglia dar luogo fra gli uomini più illustri di Roma al tribuno Marco Livio Druso. Sospetterei dunque che siano da sostituirvi i *Curzii*, o qualche altra famiglia celebre. W.

[4] *Captivato*, le pr. ediz., i codici Gadd. 134 e Vat. Urb.; *cattivato*, cod. Gadd. 135 secondo. E. M.

[5] Ordina ed intendi: avere dopo la legazione ritratta, cioè dopo sposto o raccontato il fine della sua legazione, dato consiglio contro sè per amore di Roma solo ec. P.

[6] *Da divina*, così tutti i testi; ma il senso negativo che ne risulta, va dirittamente contro l'intenzione di Dante. Vedi il *Saggio*, pag. 137. E. M.

[7] È singolare che tutti i testi da noi veduti, tranne il Vat. Urb., leggano sbagliato il nome di *Cincinnato*. Il Biscioni legge insieme cogli altri *Quinto Cincinnato*. E. M.

[8] Il Biscioni legge: *sanza la divina*

sacratissimo petto di Catone, chi presumerà di te parlare? Certo maggiormente parlare di te non si può, che tacere[1] e seguitare Jeronimo, quando nel proemio della Bibbia, là dove di Paolo tocca, dice che meglio è tacere che poco dire. Certo[2] manifesto essere dee, rimembrando la vita di costoro e degli altri divini cittadini, non sanza alcuna luce della divina bontà, aggiunta sopra la loro buona natura, essere tante mirabili operazioni state. E manifesto essere dee, questi eccellentissimi essere stati strumenti, colli quali procedette la divina provvedenza nello romano Imperio, dove più volte parve le braccia[3] di Dio essere presenti. E non pose Iddio le mani propie alla battaglia dove gli Albani colli Romani dal principio per lo capo[4] del regno combattero, quando uno solo Romano nelle mani ebbe[5] la franchigia di Roma? Non pose Iddio le mani propie, quando li Franceschi, tutta Roma presa, prendeano di furto[6] Campidoglio di notte, e solamente la voce di un'oca fe ciò sentire?[7] E non pose Iddio le mani quando per la guerra d'Annibale, avendo perduti tanti cittadini che tre moggia d'anella in Affrica erano portate, li Romani vol-

istigazione. A noi pare miglior lezione quella de' cod. Barb. e Vat. Urb., che tralasciano l'articolo. E. M.

[1] Quasi dica: Certamente il più bel parlare di te si è il tacere. P.

[2] *Certo e manifesto esser debbe*, le pr. ediz. e i cod. Gadd. 134 e 135 secondo. E. M.

[3] *Le braccia* è lezione del codice Ricc.: la volgata: *esse braccia*. F.

[4] Tutti i testi malamente leggono *campo del regno*, e dee dire *capo*. Vedi gli esempi di questa espressione tolti dal latino e portati nel *Saggio*, pag. 137, ed aggiungi il seguente di Silio Italico: « *Quæsitumque diu qua tandem poneret arce Terrarum fortuna caput.* » E. M. — Credo giustissima la lezione volgata, arbitrariamente alterata dagli edit. mil. Tratt. IV, cap. 9: *acciocchè la verace opinione per questa mia vittoria tenga lo campo della mente.* Purg. XI, 95: « *Credette Cimabue nella pintura Tener lo campo.* » W.

[5] Pr. ediz.: *tutta la franchigia*: ma per errore invece di *tutta* vi si legge *tutto*. Il codice Vaticano Urb. legge anch'esso: *ebbe tutta la franchigia.* E. M.

[6] *Di furto*, leggono i cod. Marc. secondo, Vat. Urb., Gadd. 134 e 135 secondo (alcuna delle antiche stampe e il cod. Ricc.), d'accordo colla storia e con Virgilio, il quale cantò *Æn.*, VIII, 657: « *Galli per dumos aderant arcemque tenebant, Defensi tenebris et dono noctis opacæ.* » Il Biscioni: *prendeano di fatto.* E. M.

[7] *Fe ciò sentire*, il cod. Barb., il Vat. Urb ed il Gadd. 134. Con poca diversità il Marc. ed il Gadd. 135 secondo: *ciò fece sentire.* Ci siamo attenuti alla prima di queste lezioni, abbandonando quella che noi avevamo proposta nel *Saggio*, pag. 138, *li fece sentire*, per correggere l'errore della stampa del Biscioni, che porta: *la voce d' un' oca fece sentire.* E. M.

lero abbandonare la terra, se quello benedetto Scipione giovane non avesse impresa l'andata in Affrica per la sua franchezza? E non pose Iddio le mani, quando uno nuovo cittadino di piccola condizione, cioè Tullio, contro a tanto cittadino quanto era Catilina, la romana libertà difese? Certo sì. Per che più chiedere non si dee a vedere che spezial nascimento e spezial processo da Dio pensato e ordinato fosse quello della santa città. E certo sono di ferma opinione, che le pietre che nelle mura sue stanno siano degne di reverenzia; e 'l suolo dov'ella siede sia degno oltre quello che per gli uomini è predicato e provato.[1]

Capitolo VI.

Di sopra nel terzo capitolo di questo trattato promesso fu di ragionare dell'altezza della imperiale autorità e della filosofica. E però ragionato della imperiale, procedere oltre si conviene la mia digressione a vedere di quella del filosofo, secondo la promissione fatta: e qui è prima da vedere quello che questo vocabolo vuol dire; perocchè qui è maggior mestiere di saperlo, che sopra lo ragionamento della imperiale,[2] la quale per la sua maestà non pare essere dubitata. È dunque da sapere che autorità non è altro che atto d'auctore. Questo vocabolo, cioè *auctore*,[3] sanza questa terza lettera *c*,[4] può discendere da due principii: l'uno si è d'un verbo, molto lasciato dall'uso in grammatica, che significa tanto quanto legare parole, cioè AUIEO;[5] e chi ben guarda lui nella sua

[1] *Approvato*, le pr. ediz., i cod. Marc. secondo, Barb., Gadd. 134 e 135 secondo. E. M.

[2] Sottintendi *autorità*. E. M.

[3] *Auctore*, così correttamente le pr. ediz. Il Biscioni malamente *autore*. E. M.

[4] Il Biscioni pessimamente: *terza lettera E*. I cod. Gadd. 134, 135 primo e secondo hanno la lezione confermata dalla critica. E. M.

[5] Certamente non *legare parole*, ma *legare* semplicemente dovea significare questo verbo. Ora chi amasse vedere il luogo, onde Dante levò la materia a questa per me non felicissima dottrina, cerchi nell'Appendice (dell'ediz. mil.) il corrispondente passo d'Uguccione pisano o piuttosto de' Bagni di Pisa. P. — Uguccione dice, con molte altre cose, che da *augeo, ges, xi, ctum, amplificare, augmentum dare*, viene *auctor*, cioè *augumentator*; da *auieo, es*, cioè *ligo, as*, viene *autor*, cioè *ligator*. *Imperatores proprie debent dici* auctores *ab augen-*

prima voce, apertamente vedrà che ello stesso il dimostra, che solo di legame di parole è fatto, cioè di sole cinque vocali, che sono anima e legame d'ogni parola, e composto d'esse per modo volubile, a figurare[1] immagine di legame; chè cominciando dall' A, nell' U quindi si rivolve, e viene diritto per I nell'E, quindi si rivolve[2] e torna nell' O; sicchè[3] veramente immagina questa figura A, E, I, O, U, la qual è figura di legame: ed in quanto *autore* viene e discende di questo verbo, s'imprende[4] solo per li poeti, che coll' arte musaica[5] le loro parole hanno legate: e di questa significazione al presente non s' intende. L'altro principio onde *autore* discende, siccome testimonia Uguccione nel principio delle sue derivazioni,[6] è uno vocabolo greco che dice *autentim,* che tanto vale in latino, quanto degno di fede e d' obbedienza. E così *autore* quinci derivato si prende per ogni persona degna d'essere creduta e obbedita: e da questo viene questo vocabolo, del quale al presente si tratta, cioè *autoritade;* per che si può vedere che autoritade vale tanto, quanto atto degno di fede e d'obbedienza....[7] Manifesto è che le sue parole sono somma e altissima autoritade. Che Aristotile sia degnissimo di fede e d'obbedienzia, così provare si può. Intra operarii e artefici di diverse arti e operazioni, ordinati a una operazione o arte finale, l'artefice ovvero operatore di quella massima-

do rempublicam.... poetæ debent dici autores, quia ligaverunt carmina sua pedibus et metris. F.

[1] Il cod. Vat. Urb.: *a significare immagine* ec. E. M.

[2] Il cod. Vat. Urb.: *quindi si rivolge nell' O; cioè e torna nell' O.* E. M. — E *si rivolge* pur la prima volta leggono alcune stampe antiche. F.

[3] Sicchè questa figura del verbo *auieo,* la quale, com' è detto, è figura di legame, veramente immagina *a, e, i, o, u,* cioè dà alle dette vocali la vera immagine che lor si conviene. P.

[4] Cioè, *s'apprende.* E. M.

[5] *Arte musaica* per *arte poetica.* E. M.

[6] Dante dunque se conoscea qualche parola greca, la conoscea pel Dizionario d' Uguccione, ch' era in quel tempo come il Calepino del nostro. Perticari. — Modificando alquanto ciò che notò al cap. 15 del tratt. IV, il Perticari qui fa grazia a Dante di conoscer qualche parola greca. Ma se Dante avea studiato il dizionario di Uguccione, non potea avere studiato qualche altro libro greco? E invece di qualche parola, non potea egli conoscerne molte? Io per me credo ch' egli, nella sua virilità, sapesse di greco quanto allora potea sapersene in Italia. F.

[7] Qui è laguna, e ne pare che così vada supplita: *Degno, anzi degnissimo d' obbedienza e di fede è Aristotile: dunque manifesto è* ec. Vedi il *Saggio,* pag. 67. E. M.

mente dee essere da tutti obbedito e creduto, siccome colui che solo considera l'ultimo fine di tutti gli altri fini. Onde al cavaliere dee credere lo spadaio, il frenaio e 'l sellaio e lo scudaio, e tutti quelli mestieri che all'arte di cavalleria sono ordinati. E perocchè tutte le umane operazioni domandano uno fine; cioè quello della umana vita, al quale l'uomo è ordinato, in quanto egli è uomo; il maestro e l'artefice che quello ne dimostra e considera, massimamente ubbidire e credere si dee; e questi è Aristotile: dunque esso è dignissimo di fede e d'obbedienza. Ed a[1] vedere come Aristotile è maestro e duca della ragione umana, in quanto[2] intende alla sua finale operazione, si conviene sapere che questo nostro fine, che ciascuno disia naturalmente, antichissimamente fu per li savii cercato; e perocchè li desideratori di quello sono in tanto numero, e gli[3] appetiti sono quasi tutti singolarmente diversi, avvegnachè universalmente sieno, pur malagevole[4] fu molto a scerner quello dove direttamente ogni umano appetito si riposasse. Furono dunque filosofi molto antichi, delli quali primo e principe fu Zenone, che videro e credettero questo fine della vita umana essere solamente la rigida onestà; cioè rigidamente, sanza rispetto[5] alcuno, la verità e la giustizia seguire, di nulla mostrare dolore, di nulla mostrare allegrezza, di nulla passione avere sentore.[6] E difiniro[7] così questo onesto: quello che, sanza frutto, per sè di

[1] Le pr. ediz. e il cod. Gadd. 134 correggono l'errore commesso dal Biscioni seguendo i testi ove leggesi: *E da vedere*. E. M.

[2] In quanto essa ragione P.

[3] Così leggono assai bene il cod. Vat. Urb., il Gadd. 134 ed il 135 secondo; laddove il Biscioni porta con altri testi: *che gli appetiti* ec. E. M.

[4] Tutti i testi hanno *maraviglievole*. La ragione della correzione, che ogni lettore di buon senso ravviserà da sè stesso, si è data diffusamente nel *Saggio*, pag. 19. Di essa correzione noi andiamo debitori al Dionisi, il quale vorrebbe ancora che le antecedenti parole, *avvegnachè universalmente sieno*, si correggesse, *avvegnachè universalmente non sieno*. Ma egli non ha bene inteso il senso, che è questo: che quantunque gli appetiti *universalmente sieno*, cioè sieno universalmente in noi tutti, pure nei singoli uomini, o come ora direbbesi, negl'individui, variano e sono diversi. E. M. — Il Witte vorrebbe leggere, *universalmente sieno pari, malagevole* ec. E il Pederzini, *universalmente sieno pari, malagevole* ec. Ma dopo la spiegazione degli edit. mil. parmi non sia nel testo bisogno d'alcuna modificazione. F.

[5] *Dispetto*, le pr. ediz. E. M.

[6] *Sentore* per *sentimento, il sentire*. Perticari.

[7] Le stampe e il più de' codici han-

ragione è da laudare. E costoro e la loro setta chiamati furono Stoici: e fu di loro quello glorioso Catone, di cui non fui di sopra oso di parlare.[1] Altri filosofi furono, che videro e credettono altro, che costoro; e di questi fu primo e principe uno filosofo, che fu chiamato Epicuro, che veggendo che ciascuno animale tosto ch' è nato è quasi da natura dirizzato nel debito fine, che fugge dolore e domanda allegrezza,[2] disse questo nostro fine essere voluptate, non dico voluntade ma scrivola per *p*, cioè diletto sanza dolore; e però tra 'l diletto e 'l dolore non ponea mezzo alcuno; dicea che voluptade non era altro, che non dolore; siccome pare[3] Tullio recitare nel primo *di Fine de' Beni*. E di questi, che da Epicuro sono Epicurei nominati, fu Torquato, nobile Romano, disceso dal sangue del glorioso Torquato, del quale feci menzione di sopra. Altri furono, e cominciamento ebbero da Socrate e poi dal suo[4] successore Platone, che ragguardando più sottilmente, e veggendo che nelle nostre operazioni si potea peccare e si peccava nel troppo e nel poco, dissero che la nostra operazione, sanza soperchio e sanza difetto, misurata[5] col mezzo per nostra elezione preso, ch' è virtù, era quel fine, di che

no: *E definito* ec. Il cod. Barb. legge: *E definito così questo onesto è: quello che* ec. Noi siamo d' opinione che col semplice cangiamento del *t* in *r* nel vocabolo *definito*, il discorso diventi regolare e chiarissimo. E. M.

[1] Quanto Dante fosse divoto di Catone apparisce in più luoghi di questo libro, e nel Poema, ove lo mette a guardia del Purgatorio, e lo dice *Degno di tanta reverenza in vista, Che più non dee a padre alcun figliuolo*. E veramente l' opinione dell' illibatezza de' costumi di questo romano fu sempre grande ed universale; e si deduce anche solamente da quello che avvenne quando, entrato egli una volta nel teatro ove doveano darsi i giuochi Florali, il popolo non osò dimandare che alla sua presenza si principiassero a motivo della loro oscenità: della qual cosa egli s' avvide e partì. Ciò diede poi argomento allo scherzo di Marziale (lib. I, ep. 1.): « *Nosses jocosæ dulce cum sacrum Floræ Festosque lusus et licentiam vulgi, Cur in theatrum, Cato severe, venisti? An ideo tantum veneras, ut exires?* » E. M.

[2] Tutte le stampe ed i codici leggono: *quelli disse questo* ec. Si è espunto il *quelli*, da cui era viziata (certamente per colpa de' copisti) la costruzione. E. M.

[3] Così il cod. Gadd. 135 primo, il Vat. Urb. e le pr. ediz. Il Biscioni: *siccome pare a Tullio recitare*. E nota che *pare* qui vale *appare, apparisce*. E. M.

[4] Così i cod. Vat. Urb. e Gadd. 134. Il Biscioni: *dal successore Platone che agguardando*. Il Gadd. 135 secondo legge anch' esso: *suo successore* E. M.

[5] I testi MSS. e stampati leggono viziosamente: *misurato col mezzo, per nostra elezione preso, che virtù era quel fine*. E. M.

al presente si ragiona; e chiamarlo operazione con virtù. E questi furono Accademici chiamati, siccome fu Platone e Speusippo suo nipote; chiamati così per lo luogo dove Platone studiava, cioè Accademia; nè da Socrate non presono vocabolo, perocchè nella sua filosofia nulla[1] fu affermato. Veramente Aristotile, che da Stagira ebbe soprannome, e Senocrate Calcidonio suo compagno, per lo 'ngegno quasi divino, che la natura in Aristotile messo avea, questo fine conoscendo per lo modo socratico quasi ed accademico limaro e a perfezione la filosofia morale ridussero, e massimamente Aristotile. E perocchè Aristotile cominciò a disputare andando qua e là, chiamati furono (lui, dico, e li suoi compagni) Peripatetici, che tanto vale quanto Deambulatori.[2] E perocchè la perfezione di questa moralità per Aristotile terminata fu,[3] lo nome delli Accademici si spense; e tutti quelli che a questa setta si pesero,[4] Peripatetici sono chiamati, e tiene questa gente oggi il reggimento del mondo in dottrina per tutte parti: e puotesi appellare quasi cattolica opinione. Per che vedere si può, Aristotile essere additatore e conducitore[5] della gente a questo segno. E questo mostrare si volea. Per che tutto rico-

[1] *Nullo*, seguendo la volgata, lessero gli edit. mil., dando ad esso vocabolo il significato di *nessuna cosa*. Ma il codice Riccardiano legge *nulla*. F.

[2] Ecco tutto questo passo secondo il testo del Biscioni: *E questi furono Accademici chiamati, siccome fue Platone e Pseusippo suo nipote: chiamati per luogo così, dove Plato studiava, cioè Accidenziani: da Socrate presono vocabolo, perocchè nella sua filosofia nullo fu affermato. Veramente Aristotile che Scargere ebbe soprannome, e Zenocrate Calcidonio suo compagno, per lo 'ngegno e quasi divino, che la natura in Aristotile messo avea, questo fine conoscendo per lo modo Socratico quasi ad Accademico limaro, e a perfezione la Filosofia morale ridussero, e massimamente Aristotile. E perocchè Aristotile cominciò a disputare andando qua e là, chiamato fu Lindico, e li suoi compagni Peripatetici, che tanto vale quanto deambulatori.* Quale sia il guazzabuglio di questa lezione orrendamente depravata, ogni lettore lo vede, e noi l'abbiamo già mostrato nel *Saggio*, pag. 100. Qui diremo solo che senza la critica tutti i codici e tutte le stampe da noi consultate ci avrebbero sempre lasciati nel buio. Dove allo stranissimo *Scargere* abbiamo sostituito *da Stagira*, chi volesse mettere un solo vocabolo potrebbe adottare l'emendazione: *che Stagirita ebbe soprannome*. E. M.

[3] Cioe, condotta al termine supremo. P.

[4] La comune lezione è *si presero*. Ma il cod. Ricc. legge *si posero*, e non v'ha principio di dubbio, che questa sia la vera lezione. F.

[5] Il cod. Vat. Urb. legge: *aiutatore e conduttore*: il Barberino: *dittatore e conduttore*. E. M.

gliendo, è manifesto il principale intento, cioè che l'autorità del filosofo sommo, di cui s'intende, si è piena di tutto vigore, e non repugna alla autorità imperiale: ma quella[1] sanza questa è pericolosa;[2] e questa sanza quella è quasi debile, non per sè ma per la disordinanza[3] della gente: sicchè l'una coll'altra congiunta, utilissime e pienissime sono d'ogni vigore; e però si scrive in quello di *Sapienza:* « Amate il lume » della sapienzia, voi tutti che siete dinanzi a' popoli; » cioè a dire: Congiungasi la filosofica autorità colla imperiale a bene e perfettamente reggere. Oh miseri, che al presente reggete! e oh miserissimi,[4] che retti siete! chè nulla filosofica autorità si congiugne colli vostri reggimenti, nè per propio studio nè per consiglio; sicchè a tutti si può dire quella parola dello *Ecclesiaste:* « Guai a te, terra, lo cui re è fanciullo, e li cui » principi la domane mangiano: » e a nulla terra si può dire quello che séguita: « Beata la terra lo cui re è nobile, e li » cui principi usano il suo tempo a bisogno e non a lussu- » ria. » Ponetevi mente, nemici di Dio, a' fianchi,[5] voi che le verghe de' reggimenti d'Italia prese avete. E dico a voi[6] Carlo e Federigo regi,[7] e a voi[8] altri principi e tiranni; e guardate chi a lato vi siede per consiglio; e annumerate quante volte il dì questo fine della umana vita per li vostri consiglieri v'è additato. Meglio sarebbe voi, come rondine, volare basso, che, come nibbio, altissime rote fare sopra cose vilissime.

[1] *Ma quella*, cioè, l'autorità imperiale. P.

[2] Cioè, piena di pericoli in rispetto al mondo. P.

[3] La comune lezione è *disordinanza*, siccome ho lasciato correre nel testo; ma il cod. Ricc. legge *discordanza*, e per dir vero questa lezione m'appaga di più. F.

[4] *Miserissimi*, cod. Barb, Gadd. 135 primo e Marc. secondo. Il Biscioni: *miseri*. E. M.

[5] *Ponetevi mente a' fianchi*, guardando al contesto pare significare: *ponetevi a fianco consiglieri che abbiano alto intelletto*. F.

[6] « *E quel che vedi nell'arco declivo, Guglielmo fu, cui quella terra plora, Che piange Carlo e Federigo vivo.* » Par. XX, 61. E. M.

[7] Carlo II d'Angiò re di Napoli, e Federigo d'Aragona re di Sicilia; l'uno e l'altro, checchè ne sia paruto a Dante, meritati d'assai lodi da tutti i più gravi scrittori delle cose di que' tempi. P.

[8] Così i cod. Marc., Barb., Gadd., 135 secondo, ed il Vat. Urb. Gli altri MSS. ed il Biscioni: *e voi*. Più avanti dove noi leggiamo cogli altri testi: *Meglio sarebbe voi come rondine* ec., i cod. Barb. e Vat. Urb. hanno: *Meglio sarebbe a voi, come a rondine* ec.; ma conserviamo la lezione volgata, che ci pare aver maggior forza e un non so che di peregrino. E. M.

CAPITOLO VII.

Poich' è veduto quanto è da reverire l'autorità imperiale e la filosofica, che deggiono[1] aiutare le proposte opinioni, è da ritornare al diritto calle dello inteso processo.[2] Dico adunque che questa ultima opinione del vulgo è tanto durata, che sanza altro rispetto, sanza inquisizione d'alcuna ragione, gentile è chiamato ciascuno che figliuolo sia o nipote d'alcuno valente uomo, tuttochè esso sia da niente. E questo è quello che dice: ***Ed è tanto durata La così falsa opinïon tra nui, Che l'uom chiama colui Uomo gentil, che può dicere: i' fui Nipote o figlio di cotal valente, Benchè sia da nïente;*** per che è da notare che pericolosissima negligenzia è[3] a lasciare la mala opinione prendere piede; chè così come l'erba multiplica nel campo non cultivato,[4] e sormonta e cuopre la spiga del formento, sicchè, disparte agguardando,[5] il formento non pare, e perdesi il frutto[6] finalmente; così la mala opinione nella mente non gastigata nè corretta cresce e multiplica, sicchè la spiga della ragione, cioè la vera opinione, si nasconde e quasi sepulta si perde. Oh come è grande la mia impresa in questa canzone, a volere omai così trafoglioso campo[7] sarchiare, come è quello della comune sentenzia, sì lungamente da questa cultura[8] abbandonata! Certo non del tutto questo mondare intendo, ma solo in quelle parti dove le spighe della ragione non sono del tutto sorprese; cioè coloro dirizzare intendo, ne' quali alcuno lumetto di ragione, per buona loro natura, vive ancora; chè degli altri tanto è da curare, quanto di bruti animali; perocchè non minore maraviglia mi sembra, reducere a ragione colui nel quale è del tutto spen-

[1] Il cod. Barb., il Marc. secondo, il Gadd. 135 secondo: *che patono aiutare*. E. M.

[2] È da ritornare alla via che mena diritto al fine proposto. P.

[3] Il cod. Gadd. 134 e il Vat. Urb. leggono: *pericolosissima negligenza è lasciare*. E. M.

[4] Pr. ediz. e cod. Gadd. 134: *non cultato*. E. M.

[5] Guardando un poco da lontano. P.

[6] *Il fromento finalmente*, le pr. ediz. E. M.

[7] Pien d'erbe e piante salvatiche. P.

[8] Dalla coltura che si fa col sarchio. P.

ta,[1] che reducere in vita colui che quattro dì è stato nel sepolcro. Poichè la mala condizione di questa popolare opinione è narrata subitamente, quasi come cosa orribile, quella percuote fuori di tutto l'ordine della reprovazione[2] dicendo: ***Ma vilissimo sembra, a chi 'l ver guata,*** a dare a intendere la sua intollerabile malizia, dicendo costoro mentire massimamente, perocchè non solamente colui è vile, cioè non gentile, che disceso di buoni è malvagio,[3] ma eziandio è vilissimo: e pongo esemplo del cammino mostrato, dove a ciò mostrare[4] far mi conviene una quistione, e rispondere a quella in questo modo. Una pianura è, con certi sentieri, campo con siepi, con fossati, con pietre, con legname, con tutti quasi impedimenti; fuori delli suoi stretti sentieri. E novato è[5] sì, che tutto cuopre la neve, e rende una figura[6] in ogni parte, sicchè d'alcuno sentiero vestigio non si vede. Viene alcuno dall'una parte della campagna, e vuole andare a una magione ch'è dall'altra parte, e per sua industria, cioè per accorgimento e per bontà d'ingegno, solo da sè guidato, per lo diritto cammino si va là dove intende, lasciando le vestigie de' suoi passi dietro da sè. Viene un altro appresso costui, e vuole a questa magione andare, e non gli è mestiere se non seguire le vestigie lasciate, e per suo difetto il cammino, che altri sanza scorta ha saputo tenere, questo scòrto erra, e tortisce[7] per li pruni e per le ruine, ed alla parte dove dee non va. Quale di costoro si dee dicere valente? Rispondo: quello che andò dinanzi. Quest'altro come si chiamerà? Rispondo: vi-

[1] La comune lezione era: *reducere a ragione del tutto spenta,* ove la laguna essendo manifesta, il Vaccolini propose di riempirla nel modo che ora si vede nel testo. F.

[2] Cioè, percuote quella, uscendo dell'ordine della confutazione. P.

[3] *Che, disceso di buoni, è malvagio*, il Ricc. e qualche st. ant. La com., seguita pure dagli ed. mil.: *ch'è disceso di buono ed è malvagio*. F.

[4] A mostrare che sia vilissimo. P.

[5] *Nevicato è*, pr. ediz. e cod. Gadd. 135 primo. E. M.

[6] Quest'espressione *rende una figura*, serve di riscontro alla lezione proposta dal Dionisi, e adottata dal P. Lombardi, in quel passo dell'Inf. XVIII, 10: « *Quale dove per guardia delle mura Più e più fossi cingon li castelli, La parte dov'ei son rende figura* ec. » Intorno alla qual lezione sono da vedersi la *Proposta* (T. III, part. II, pagina 184), ed una nota del Viviani al suo Dante secondo il cod. Bartoliniano. E. M.

[7] *Tortisce*, va tortamente, devia dal retto sentiero. F.

lissimo. Perchè non si chiama non valente, cioè vile? Rispondo: perchè non valente, cioè vile, sarebbe da chiamare colui, che non avendo alcuna scorta, non fosse bene camminato; ma perocchè questi l'ebbe, lo suo errore e 'l suo difetto non può salire;[1] e però è da dire non vile, ma vilissimo. E così quelli che dal padre o da alcuno suo maggiore di schiatta è nobilitato, e non persevera in quella,[2] non solamente è vile, ma vilissimo, e degno d'ogni dispetto e vituperio più che altro villano. E perchè l'uomo da questa infima viltà si guardi, comanda Salomone a colui che valente antecessore ha avuto, nel vigesimo secondo capitolo de' *Proverbii*: « Non trapasserai i termini antichi, che posero li padri tuoi; » e dinanzi dice, nel quarto capitolo del detto libro: « La via » de' giusti, cioè de' valenti, quasi luce splendiente procede, » e quella delli malvagi è oscura, ed essi non sanno dove » rovinano. » Ultimamente, quando si dice: *E tocca tal,*[3] *ch'è morto, e va per terra,* a maggiore detrimento[4] dico questo cotal vilissimo essere morto, parendo vivo. Dov'è da sapere

[1] *Non può salire*, cioè *non può crescere, non può esser maggiore*. E. M. — È osservabile la variante del codice Riccardiano, che dice: *non può salvare*; cioè *non può difendere, scusare*. F.

[2] Tutti i testi e tutte le stampe leggevano: *E così quelli che dal padre o da alcuno suo maggiore.... non solamente è vile, ma* ec. Gli edit. mil. riempirono la laguna colle parole *valente è disceso ed è malvagio*, ma dissero non pretendere che « tali propriamente fossere quelle che si son perdute. » Diverse infatti son quelle che ho poste nel testo, e che sono del codice Riccardiano. F.

[3] *Tocca tal* (che pur leggesi in altri testi *tocca a tal*) significa *è giunto a tal punto*, o più semplicemente *è divenuto tale*. Il Pederzini, non raggiungendone il significato, pretese che si dovesse leggere, *e tocco ha tal*, e si dovesse intendere: *e veramente questo vilissimo ha tocco, cioè colpo, tale nella condizione della sua vita che* ec. Infelice sostituzione, ed infelice interpretazione. F.

[4] Tutti i codici e tutte le stampe leggevano *dottrimento*, e la Crusca diceva questa voce sincope di *dottrinamento*. Ma gli edit. mil. ritenendo *dottrimento* per *vocabolo falso*, stamparono *dottrinamento*. Il Pederzini peraltro osservando che Dante non intende qui ad addottrinare ossia insegnare, ma sì a svilire e vituperare, conchiuse che nè *dottrimento* nè *dottrinamento* poteva essere la vera lezione, ma bensì *detrimento*, come il Biscioni aveva avvertito trovarsi in varii codici. E ben s'appose il Pederzini, perchè anche il cod. Ricc. legge *detrimento*, che, oltre i significati che gli assegna il vocabolario, può aver quello di *depressione*. Il Witte poi vorrebbe leggere *dottamento*. che senza altri esempii egli dà per sinonimo di *dottanza, dubbiezza, temenza*. Ma il dubbio o il timore ci ha qui che fare precisamente quanto l'*addottrinamento*. F.

che veramente morto il malvagio uomo dire si può, e massimamente quelli che dalla via del buono suo anticessore si parte. E ciò si può così mostrare: Siccome dice Aristotile, nel secondo *dell' Anima;* vivere è l'essere delli viventi; e perciocchè vivere è per molti modi, siccome nelle piante vegetare, negli animali vegetare e sentire e muovere,[1] negli uomini vegetare, sentire, muovere e ragionare ovvero intendere;[2] e le cose si deono denominare dalla più nobile parte; manifesto è, che vivere negli animali è sentire, animali dico bruti, vivere nell' uomo è ragione usare. Dunque se vivere è l'essere dell' uomo, e così da quello uso partire è partire da essere, e così è essere morto.[3] E non si parte dall' uso della ragione chi non ragiona il fine della sua vita? E non si parte dall' uso della ragione chi non ragiona il cammino che far deo? Certo si parte: e ciò si manifesta massimamente in colui che ha le vestigie innanzi, e non le mira; e però dice Salomone nel quinto capitolo dei *Proverbii:* « Quelli morrà[4] » che non ebbe disciplina, e nella moltitudine della sua stol- » tizia sarà ingannato; » cioè a dire: Colui è morto, che non si fe discepolo, che non segue il maestro; e questo è vilissimo. E di quello potrebbe alcuno dire: come è morto e va? Rispondo, che è morto uomo[5] ed è rimaso bestia: chè, siccome dice il Filosofo nel secondo *dell' Anima,* le potenzie dell' anima stanno sopra sè, come la figura dello quadrangolo sta sopra lo triangolo, e lo pentagono[6] sta sopra lo quadrangolo; così la sensitiva sta sopra la vegetativa, e la intellettiva

[1] La parola *muovere* è qui aggiunta col cod. Barb., ed è necessaria perchè possa dipoi ripetersi: *negli uomini vegetare, sentire, muovere e ragionare.* E. M.

[2] *Intendere,* le pr. ediz., il cod. Vat. Urb. ed il Gadd. 134; *intelligere* con altri testi, il Biscioni; latinismo troppo sfacciato ed inutile. E. M.

[3] A ridurre l'argomento in termini più raccolti si direbbe: vivere è l'essere dell'uomo; ma il vivere dell'uomo è ragione usare; dunque s'egli si parte dall'uso di ragione, non vive e per conseguente non è, o vogliam dire è morto. P.

[4] La volgata lezione è *quelli more.* Ma ne' *Proverbi* è scritto: *ipse morietur, quia non habuit disciplinam:* dunque è da correggere: *quelli morrà.* E. M.

[5] In tutti i testi è laguna della parola *uomo.* Vedi il *Saggio,* pag. 69. E. M.

[6] Qui tutti i testi aggiungono: *cioè la figura che ha cinque canti:* manifesto glossema. E. M.

sta sopra la sensitiva. Dunque, come levando l'ultimo canto del pentagono, rimane quadrangolo;[1] così levando l'ultima potenzia dell'anima, cioè la ragione, non rimane più uomo, ma cosa con anima sensitiva solamente, cioè animale bruto E questa è la sentenzia del secondo verso della canzone impresa, nella quale si pongono l'altrui opinioni.

CAPITOLO VIII.

Lo più bello ramo che dalla radice razionale consurga si è la discrezione.[2] Che, siccome dice Tommaso sopra al prologo dell'*Etica*, conoscere l'ordine d'una cosa ad altra, è propio atto di ragione;[3] e questa è discrezione.[4] Uno de' più belli e dolci frutti di questo ramo è la reverenza che debbe al maggiore il minore.[5] Onde Tullio nel primo degli *Ufficii*, parlando della bellezza che in sull'onestà risplende, dice la reverenzia essere di quella;[6] e così come questa[7] è bellezza d'onestà, così lo suo contrario è turpezza e menomanza dell'onesto: il quale contrario irriverenza ovvero tracotanza dicere in nostro volgare si può. E però esso Tullio nel medesimo luogo dice: « Mettere a negghienza[8] di sapere quello » che gli altri sentono di lui, non solamente è di persona ar» rogante, ma di dissoluta; » che non vuole altro dire, se

[1] *Rimane quadrangolo e non più pentagono*, così le pr. ediz.; *e non più pentangolo*, trovasi aggiunto ancora ne' cod. Gadd. 134 e 135 secondo. E M.

[2] *Discrezione* qui al certo vale *discernimento, conoscimento*. Erra dunque la Crusca spiegandola per moderazione. Vedi il vocab. alla voce *Discrezione*. E. M.

[3] Giova qui vedere le parole di san Tommaso, quali ce le diede il ch. Mazzucchelli: « *Et si vires sensitivæ cognoscant res aliquas absolute, ordinem tamen unius rei ad aliam cognoscere, est solius intellectus aut rationis.* » P.

[4] *Questa è discrezione*. Aggiungendo l'*è* che ci viene somministrata dal cod. Gadd. 135, e rettificando l'interpunzione, abbiamo sanato l'erronea lezione volgata, che stava così: *E questa discrezione, uno de' più belli e dolci frutti di questo ramo* ec., e metteva punto fermo dopo *ragione*. E. M.

[5] Così le pr. ediz. e il cod. Gadd. 134. Il Vat. Urb. con piccolissima variazione: *che dee lo minore allo maggiore*. E. M.

[6] Cioè, essere parte di quella bellezza. P.

[7] La riverenza. P.

[8] *Negghienza* vale *negligenza*, e *mettere a negghienza* qui vale *negligentare, trascurare, mettere in non cale*. F.

non che arroganza e dissoluzione è sè medesimo non conoscere, che è principio della misura d' ogni riverenzia.[1] Perch' io volendo[2] (tutta riverenzia e al Principe e al Filosofo portando[3]) la malizia d' alquanti della mente levare, per fondarvi poi suso la luce della verità, prima che a riprovare le poste[4] opinioni proceda, mostrerò come, quelle riprovando, nè contro all' imperiale maestà nè contro al filosofo si ragiona irriverentemente. Che se in alcuna parte di tutto questo libro irreverente mi mostrassi, non sarebbe tanto laido quanto in questo trattato; nel quale, di nobiltà trattando, me nobile e non villano deggio mostrare. E prima mostrerò me[5] non presumere contro alla autorità del Filosofo; poi mostrerò me non presumere contro alla maestà imperiale.[6] Dico adunque che quando il Filosofo dice: « quello che pare alli più, im» possibile è[7] del tutto esser falso, » non intende dire del parere di fuori, cioè sensuale, ma di quello di dentro, cioè razionale; conciossiacosachè 'l sensuale parere, secondo la più gente, sia molte volte falsissimo, massimamente nelli sensibili[8]

[1] Io penso e non dubito che si debba leggere *irriverenza*, perciocchè questa è l' idea prossima dominante del discorso; e più perchè il non conoscere sè medesimo è veramente principio della misura di lei, ma non già della *riverenza*, la quale appunto si fonda tutta nella nostra sana cognizione. P.

[2] *Perch' io volendo* ec., il cod. Triv. Le stampe tutte: *E perch' io volendo.* E. M. — Il Pederzini non farebbe getto dell' *E*, ma la cambierebbe in *Il*, leggendo: *Il perchè* ec. F.

[3] I testi hanno *con tutta reverenzia e al Principe e al Filosofo portando;* ma quel *con*, manifestamente intruso dagli amanuensi, vizia la costruzione. In margine del secondo cod. Marc. vedesi molto lodevolmente corretto: *con tutta reverenzia e al Principe e al Filosofo parlando.* E. M. — E così precisamente legge il codice Riccardiano. F.

[4] Il cod. Barb. e il Gadd. 135 secondo: *le proposte.* E. M.

[5] Così le pr. ediz., il cod. Vat. Urb. ed il Gadd. 134. Il Biscioni: *mestieri m' è.* E. M.

[6] La comune lezione diceva: *mostrerò me non presumere contro alla maestà imperiale.* Ed il Pederzini notò: « Qui v' ha gran fallo nella lettera, perciocchè da questo pregiudizio che dice, si purga più innanzi in secondo luogo; ma ora comincia provando sè non presumere o parlare contro allà reverenza del filosofo. » Ma la laguna fu poi molto acconciamente riempita dal Witte, com' ora vedesi nel testo. F.

[7] In tal modo va scritto col cod. Gadd. 134; ed eziandio co' Marciani, quando bene si leggano. Il Biscioni malamente: *impossibile, e del tutto esser falso.* E. M.

[8] Così leggono rettamente il cod. Vat. Urb. e i Gadd. 134. 135 secondo. Il secondo Marc. indica egli pure, benchè con parola tronca, la buona lezione, portando: *nelli sensibi comuni.* Il Biscioni con altri te-

comuni, là dove il senso spesse volte è ingannato. Onde sapemo che alla più gente il Sole pare di larghezza nel diametro d'un piede: e si è ciò falsissimo: chè, secondo il cercamento e la invenzione [1] che ha fatto la umana ragione coll'altre sue arti, il diametro del corpo del sole è cinque volte quanto quello della terra, e anche una mezza volta; conciossiacosachè la terra per lo diametro suo sia seimila cinquecento miglia, lo diametro del sole, che alla sensuale apparenza appare di quantità d'uno piede, è trentacinque mila settecento [2] cinquanta miglia. Per che manifesto è Aristotile non avere inteso della sensuale apparenza. E però se io intendo solo a la sensuale apparenza riprovare, non faccio contro alla intenzione del Filosofo; e però nè la riverenzia che a lui si dee non offendo. E che io sensuale apparenza intenda riprovare [3] è manifesto; chè costoro che così giudicano, non giudicano se non per quello che sentono di queste cose che la fortuna può dare e tôrre; chè perchè veggiono fare le parentele e gli alti [4] matrimonii, gli edificii mirabili, le possessioni larghe, le signorie grandi, credono quelle essere cagioni di nobiltà, anzi essa nobiltà credono quelle [5] essere. Che s'elli giudicassono coll'apparenza razionale,[6] direbbono il contrario, cioè la nobiltà essere cagione di queste, siccome di sotto a questo trat-

sti sbagliati, *nelli sensi comuni*. Ad illustrazione di ciò che nelle scuole intendevasi per questa espressione di *sensibili comuni* giova riferire il passo d'Aristotile, *de Anima*, l. 2, c. 9, § 4: « *Communia (sensibilia) dicuntur motus, quies, numerus, figura, magnitudo. Hujusmodi enim nullius sunt propria, sed communia omnibus. Etenim et tactu motus aliquis sensibilis et visu* ec. » E. M.

[1] *Invenzione* vale *ritrovamento*: ma il cod. Ricc. ha invece *investigazione*, e questa parola parmi più idonea dell'altra all'esatta espressione del concetto di Dante. F.

[2] Così il secondo cod. Marc. e il Gadd. 135 primo. Altri testi ed il Biscioni leggono invece *secento*. E. M.

[3] Cioè, a riprovare la sensuale apparenza. B.

[4] Il Biscioni con tutti i testi stampati e col più de' MSS. legge *altri matrimonii*. Noi correggiamo *alti* colla ragion critica e col cod. Barb. Vedi il *Saggio*, pag. 22. E. M. — Il cod. Ricc. legge: *le parentele degli alti matrimonii*. F.

[5] Il Biscioni col più de' testi legge: *quella essere*; ma ne pare sicuramente migliore la lezione de' cod. Vat. Urb. e Gadd. 134, che mettendo il pronome *quella* nel numero del più, come già vi sta prima (*quelle essere cagioni di nobiltà*), ci fa intendere avervi alcuni i quali credono, le parentele, gli alti matrimonii, gli edificii mirabili, le possessioni larghe ec., non solamente essere cagioni di nobiltà, ma essere quelle e la nobiltà una cosa stessa. E. M.

[6] Coll'occhio della ragione. P.

tato si vedrà. E come io, secondochè veder si può, contro alla reverenzia del Filosofo non parlo, ciò riprovando; così non parlo contro alla reverenzia dello Imperio: e la ragione mostrare intendo. Ma perocchè[1] dinanzi all'avversario si ragiona, il rettorico dee molta cautela usare nel suo sermone, acciocchè l'avversario quindi non prenda materia di turbare la verità. Io che al cospetto[2] di tanti avversarii[3] parlo in questo trattato, non posso[4] brevemente parlare: onde, se le mie disgressioni sono lunghe, nullo si maravigli. Dico adunque che a mostrare me non essere irreverente alla maestà dello imperio, prima è da vedere che è reverenzia. Dico che reverenzia non è altro, che confessione di debita suggezione per manifesto segno.[5] E veduto questo, da distinguere è intra loro. Irreverente dice privazione;[6] non reverente dice negazione. E però la irreverenzia è disconfessare la debita suggezione per manifesto segno: la non reverenzia è negare la non[7] debita suggezione. Puote l'uomo disdire la cosa doppiamente: per un modo puote l'uomo disdire[8] offendendo alla verità,

[1] Sembrami che il naturale legame delle idee vorrebbe, che di questo e del periodo seguente se ne facesse un solo; e che s'interponesse alle parole *perocchè* e *dinanzi* l'avverbio *quando*, che forse andò perduto sotto la mano degli amanuensi: leggendo tutto il passo a questo modo: *Ma perocchè quandò dinanzi* ec.... *la verità; io che al cospetto* ec..... *nullo si maravigli*. P.

[2] *Al cospetto*, la pr. ediz. Il Biscioni: *al volto*. E. M.

[3] Ciò sono, il popolo. P.

[4] Qui tutti i testi portano la strana lezione: *non posso le riverenze parlare*. E. M.

[5] A questo luogo, guardando bene innanzi, il discorso mi sa monco; e credo perduto un membro che compiesse il concetto circa in questo modo: *per manifesto segno; e suoi contrarii sono la irriverenzia e la non reverenzia. E veduto questo, da distinguere è intra loro*, cioè intra irriverenza e non riverenza. Laddove senza la immaginata aggiunta, non si intende che sia quel *veduto*, che domandi di far distinzione. P.

[6] Abbiamo levato un *lo* innanzi a *non reverente*, il quale guastava la espressione del concetto. Perocchè qui, parlandosi in generale della forza de' vocaboli *irriverente, non reverente*, è vizioso l'articolo determinato *lo*, che tutti i testi dànno a *non reverente*. E. M.

[7] Di questo *non* è laguna in tutti i testi. Ma pongasi mente al contesto, e si vedrà esser necessario lo aggiungerlo. Chè Dante fa consistere la *non riverenza* nel negare, cioè nel non prestare altrui quella soggezione che non gli è dovuta. Laddove il negare ad altri la soggezione che giustamente gli si deve, ei lo chiama *irriverenza*. Il perchè si può senza colpa, secondo la sua dottrina, essere *non reverenti*, non così essere *irriverenti*. E. M.

[8] *Non offendendo alla verità*, così hanno tutti i testi, ma con errore,

quando della debita confessione si priva; e questo propiamente è disconfessare: per altro modo può l'uomo disdire non offendendo alla verità, quando quello che non è non si confessa; e questo è propio negare; siccome disdire l'uomo sè essere del tutto mortale, è negare propiamente parlando. Per che se io niego la reverenzia dello Imperio, io non sono irreverente, ma sono non reverente; che non è contro alla reverenzia, conciossiacosachè quello[1] non offenda, siccome lo non vivere non offende la vita, ma offende quella la morte, ch'è di quella privazione; onde altro è la morte, e altro è non vivere; chè non vivere è nelle pietre. E perocchè morte dice privazione, che non può essere se non nel suggetto dell'abito, e le pietre non sono suggetto di vita; per che non morte ma non vivere[2] dire si deono; similmente io, che in questo caso allo imperio reverenzia avere non debbo, se la disdico[3] irreverente non sono, ma sono non reverente, che non è tracotanza nè cosa da biasimare. Ma tracotanza sarebbe l'essere reverente, se reverenzia si potesse dire, perocchè in maggiore e in più vera[4] irreverenzia si caderebbe, cioè della natura e della verità, siccome di sotto si vedrà. Da questo fallo si guardò quello maestro de' filosofi, Aristotile, nel principio dell'*Etica*, quando dice: « Se due sono gli amici, e » l'uno è la verità, alla verità è da consentire. » Veramente, perchè detto ho ch'io sono non reverente, ch'è la reveren-

perchè Dante vuol significare che l'uomo con questo primo modo di disdire offende la verità, non confessando quello ch'è vero e che pure è tenuto di confessare; siccome nel secondo modo non offende la verità, negando quello che non è nel fatto. E. M.

[1] *Quello*, cioè *quello imperio*. E. M.

[2] Il cod. Ricc. legge: *ma non vive*. F.

[3] *Se la disdico*, correttamente il cod. Barb. ed il Gadd. 135 secondo. Anche le pr. ediz. indicano all'avveduto lettore la buona lezione, portando *della disdico*, e non hanno errore che del *se la* cangiato in *della*. Il Biscioni legge malamente *della discrezione*. Il cod. Gadd. 135 primo ha *del disdirlo*; ed il Vat. Urb. legge, senza la clausola *se la disdico*, o altra simigliante aggiunta: *riverenzia avere non debbo, irriverente non sono, ma sono* ec. E. M.

[4] Erroneamente la maggior parte de' MSS. e tutte le stampe portano: *in maggiore e men vera irreverenzia*; parlare insensato. E. M. — Gli ed. mil. corressero dunque *meno* in *più*, ma non vedo ragione perchè si dovesse gettar via la parola *vera*, che dà maggior significazione alla frase, e che io ho perciò conservata. Il Witte vorrebbe leggere, ma parmi non troppo bene: *sol vera irriverenza*. F.

zia negare, cioè negare la non[1] debita suggezione per manifesto segno, da vedere è come questo[2] è negare e non disconfessare; cioè da vedere è come in questo caso io non sia debitamente alla imperiale maestà soggetto: e perchè lunga conviene essere la ragione, per propio capitolo immediatamente[3] intendo ciò mostrare.

CAPITOLO IX.

A vedere come in questo caso, cioè in riprovando o in non approvando[4] l'opinione dello imperadore, a lui non sono tenuto a suggezione, reducere alla mente si conviene quello che dello imperiale ufficio di sopra nel quarto capitolo di questo trattato è ragionato; cioè, che a perfezione dell' umana vita la imperiale autorità fue trovata; e ch' ella è regolatrice e reggitrice di tutte le nostre operazioni[5] giustamente, che per tanto oltre quanto le nostre operazioni si stendono, tanto la maestà imperiale ha giurisdizione, e fuori di quelli termini non si sciampia.[6] Ma siccome ciascuna arte e ufficio umano dallo imperiale è a certi termini limitato; così questo imperio da Dio a certi termini è finito. E non è da maravigliare, chè[7] l'ufficio e l'arte della natura finito in tutte sue operazioni vedemo. Che se prendere volemo la natura universale di tutto,

[1] Questo *non* è da aggiungersi, per quello che si è scritto poco avanti in altra nota. Si osservi ancora come Dante ha già detto: *io che in questo caso all' Imperio riverenzia avere non debbo*; e dirà poco appresso: *da vedere è come in questo caso io non sia debitamente alla imperiale maestà suggetto*. E. M.

[2] Cioè, il fatto mio P.

[3] Adottiamo la variante de' cod. Vat. Urb., Gadd. 134 e 135 secondo. Il Biscioni pone nel testo la zotica lezione *immediante*, e in nota osserva che altri leggono *immediate*. E. M.

[4] Tutte le stampe: *in riprovando o in approvando*, ove è evidente la mancanza del *non*, che non manca peraltro nel codice Riccardiano. F.

[5] *Nostre opinioni*, leggono alcuni codici; *oneste opinioni*, hanno le stampe. Ma che invece di *opinioni* abbiasi a leggere *operazioni* è chiaro per quello che segnita immediatamente: *che per tanto oltre quanto le nostre operazioni si stendono, tanto la maestà imperiale* ec. E. M. — Bene conchiudono gli edit. mil.; poichè come leggesi nel testo, legge il codice Riccardiano. F.

[6] Il verbo *sciampiare*, non che da altri antichi, trovasi usato varie volte da Dante, e vale *stendere, dilatare* ec., e più propriamente *far più ampio*. F.

[7] Perciocchè. P. — E il cod. Ricc. legge: *perocchè*. F.

tanto ha giurisdizione, quanto è tutto il mondo, dico quanto il cielo e la terra si stende:[1] e questo è a certo termine, siccome per lo terzo della *Fisica*, e per lo primo *di Cielo e Mondo* è provato. Dunque la giurisdizione della natura universale è a certo termine finita,[2] e per conseguente la particolare:[3] e anche[4] di costei egli è limitatore.[5] Colui che da nulla è limitato, cioè la prima bontà, ch'è Iddio, che solo colla infinita capacità l'infinito[6] comprende. E a vedere i termini delle nostre operazioni, è da sapere che solo quelle sono nostre operazioni che soggiacciono alla ragione e alla volontà; chè se in noi è l'operazione digestiva, questa non è umana ma naturale. Ed è da sapere che la nostra ragione a quattro maniere d'operazioni, diversamente da considerare, è ordinata: chè operazioni sono che ella solamente considera e non fa, nè può fare alcuna di quelle, siccome sono le cose naturali e le soprannaturali e le matematiche; e operazioni ch'essa considera e fa nel propio atto suo, le quali si chiamano razionali, siccome sono[7] arti di parlare; e operazioni sono ch'ella considera e fa in materia fuori di sè, siccome sono arti meccaniche. E queste tutte operazioni, avvegnachè 'l considerare loro soggiaccia alla nostra volontà, elle per loro[8]

[1] La volgata: *tanto ha giurisdizione, quanto tutto il mondo (dico il cielo e la terra) si stende.* La lezione da me posta nel testo è del cod. Riccardiano. F.

[2] *Finita*, correttamente il codice Barb. Il Biscioni: *finito*. E. M.

[3] Il Biscioni colle altre ediz. *particolarità*. Il cod. Barb., i Gadd. 134 e 135 secondo: *parzialitade*. Lezioni sbagliate ambedue; chè il contrapposto di *universale* è *particolare*. E. M.

[4] Dice *anche* quasi richiamando la proposizione superiore, cioè, che l'ufficio imperiale da Dio a certi termini è finito. P.

[5] Tutte le stampe e tutti i codici, salvo però il Vat. 4778 il quale correttamente legge: *e anche è di costei limitatore colui* ec., hanno *imitatore*: insigne strafalcione, intorno a cui vedi il *Saggio*, pag. 142. E si noti che l'errore potevasi facilmente emendare dagli editori, se avessero posto mente al guasto evidente dei MSS. Chè il Marc. primo legge *elle imitatore*, e così il Gadd. 134; il Gadd. 135 primo *elli imitatori*: il Marc. secondo *ellegmitatore*: tutte storpiature, le quali dimostrano che gli amanuensi non intendevano straccio di quello che copiavano: ma che con una briciola di sale critico si riducono alla vera lezione. E. M.

[6] Tutti i testi leggono malamente *infinito* senza l'articolo. E. M.

[7] *Siccome fanno arti di parlare*, si legge nella volgata Della necessità però dell'emendazione fatta ne assicura il veder detto prima in questo medesimo periodo: *siccome sono le cose naturali* ec.; e dopo: *siccome sono arti meccaniche*. E. M.

[8] Cioè, in quanto riguarda l'esser loro. P.

a nostra volontà non soggiacciono; chè perchè noi volessimo che le cose gravi salissino per natura suso, non potrebbono salire;[1] e perchè noi volessimo che 'l sillogismo con falsi principii conchiudesse verità dimostrando, non conchiuderebbe;[2] e perchè noi volessimo che la casa sedesse così forte pendente come diritta, non sarebbe; perocchè di queste operazioni non fattori propiamente, ma li trovatori semo: altri le ordinò e fecele maggior Fattore.[3] Sono anche operazioni che la nostra ragione considera nell' atto della volontà,[4] siccome offendere e giovare; siccome stare fermo e fuggire alla battaglia; siccome stare casto e lussuriare; e queste del tutto soggiacciono alla nostra volontà; e però semo detti da loro buoni e rei, perch' elle sono propie nostre[5] del tutto; perchè,[6] quanto la nostra volontà ottenere[7] puote, tanto le nostre operazioni si stendono. E conciossiacosachè in tutte queste volontarie operazioni sia equità alcuna da conservare, e iniquità da fuggire; la quale equità per due cagioni si può perdere, o per non sapere qual essa si sia, o per non volere quella seguitare; trovata fu la ragione scritta,[8] e per mostrarla e per comandarla. Onde dice Augustino: « Se questa (cioè equità) gli uomini la » conoscessero, e conosciuta servassero, la ragione scritta non » sarebbe mestieri. » E però è scritto nel principio del vecchio digesto: « La ragione scritta è arte di bene e d' equità. » A questa scrivere, mostrare e comandare, è questo ufficiale posto, di cui si parla, cioè lo imperadore, al quale tanto, quanto le nostre operazioni propie, che dette sono, si stendono, siamo suggetti; e più oltre no. Per questa ragione in ciascuna arte e in ciascuno mestiere gli artefici e li discenti sono ed esser deono suggetti al principe e al maestro di quelle, in

[1] *Non potrebbero salire*, è lezione del cod. Ricc. Gli edit. mil. leggono soltanto *non potrebbono*, e notano che di queste parole hanno difetto varii testi. F.

[2] Le parole *non conchiuderebbe* mancano in tutte le stampe, ma si leggono molto opportunamente nel cod. Riccardiano. F.

[3] Iddio. P.

[4] In quanto sono nell' atto della volontà. P.

[5] *Sono sempre nostre del tutto*, le pr. ediz. E. M.

[6] Per la qual cosa. P.

[7] Così le pr. ediz., i cod. Marc. ed i Gadd. 134, 135 primo. Il Biscioni: *attenere*. E. M.

[8] Cioè, la legge o il diritto civile. P.

quelli mestieri e in quella arte; fuori di quelle la suggezione père, perocchè père lo principato. Sicchè quasi dire si può dello Imperadore, volendo il suo ufficio figurare con una immagine, che elli sia il cavalcatore[1] della umana volontà, lo qual cavallo come vada sanza il cavalcatore per lo campo assai è manifesto,[2] e spezialmente nella misera Italia che sanza mezzo alcuno alla sua governazione è rimasa.[3] E da considerare è che quanto la cosa è più propia dell'arte o del magistero,[4] tanto è maggiore in quella la suggezione; che multiplicata la cagione, multiplicato è l'effetto.[5] Onde è da sapere che cose sono che sono[6] sì pure arti, che la natura è strumento dell'arte; siccome vogare col remo, dove l'arte fa suo strumento della impulsione, che è naturale moto; siccome nel trebbiare il formento, che l'arte fa suo strumento del caldo, ch'è naturale qualitade. E in questo massimamente al principe e maestro dell'arte esser si dee suggetto.[7] E cose sono dove l'arte è istrumento della natura; e queste sono meno arte; e in esse sono meno suggetti gli artefici al loro principe; siccome dare lo seme alla terra, quivi si vuole attendere la volontà della natura; siccome uscire di porto, quivi si vuole attendere la naturale disposizione del tempo: e però vedemo in queste cose spesse volte contenzione tra gli artefici, e domandare consiglio il maggiore al minore. Altre cose sono, che non sono dell'arte, e paiono avere con quella al-

[1] Questa similitudine dell'Imperatore col cavalcatore vedesi pure nel *Purg.*, VI, 97: « *O Alberto tedesco che abbandoni Costei, ch'è fatta indomita e selvaggia, E dovresti inforcar li suoi arcioni.* » Perticari.

[2] Quasi dica, ch'egli ne va in precipizio. P.

[3] Nel *Purg.*, VI. 91: « *Ahi gente* ec. *Guarda com'esta fera è fatta fella, Per non esser corretta dagli sproni.* » E. M.

[4] I cod. Marc., il Vat. Urb. ed i Gadd. 135 primo e secondo hanno *maestro.* E. M. — Il Ricc. ha *mestiero.* F.

[5] *Chè multiplicata la cagione, multiplicato è l'effetto*, legge il cod. Ricc., ... *multiplicato l'effetto*, il Biscioni; ma gli ed. mil., allontanandosi sempre più dalla vera lezione, ... *multiplica l'effetto.* F.

[6] *Sono a sì pure arti*, è la lezione volgata. Leggasi tutto il contesto del susseguente discorso, ed avrassi per certo che quell'*a* doveva espungersi. E. M.

[7] La volgata lezione era: *E in questo massimamente il principe e maestro dell'arte esser dee soggetto*; lezione bestiale, come dicono gli edit. mil., ai quali furon somministrate le correzioni opportune in parte dal codice secondo Marc., e in parte dai Gadd. 134 e 135 secondo. Ma il cod. Ricc. presenta non parzialmente, ma totalmente, la lezione corretta. F.

cuna parentela; e quinci sono gli uomini molte volte ingannati: e in queste li discenti all' artefice, ovvero maestro, suggetti non sono, nè credere a lui sono tenuti quanto è per l'arte; siccome pescare pare avere parentela col navicare; e conoscere la virtù dell' erbe pare avere parentela coll' agricoltura; che[1] non hanno insieme alcuna regola, conciossiacosachè il pescare sia sotto l'arte della venagione, e sotto suo comandare; il conoscere la virtù dell' erbe sia sotto la medicina, ovvero sotto più nobile dottrina.[2] Queste cose simigliantemente, che dell' altre arti sono ragionate, veder si possono nell' arte imperiale; chè regole sono in quelle,[3] che sono pure arti, siccome sono le leggi de' matrimonii, delli servi, delle milizie, delli successori in dignitade: e di queste in tutto siamo allo imperadore suggetti sanza dubbio o sospetto alcuno. Altre leggi sono, che sono quasi seguitatrici di natura, siccome costituire l' uomo d' etade sufficiente a ministrare;[4] e di questo non semo in tutto suggetti: onde molte[5] sonó che paiono avere alcuna parentela coll' arte imperiale: e qui fu ingannato ed è chi crede che la sentenzia imperiale sia in questa parte autentica: siccome giovanezza sovra la quale nullo imperiale giudizio è da consentire, in quanto elli è imperadore: però quello che è di Dio, sia renduto a Dio.[6] Onde non è da credere, nè da consentire a Nerone imperadore, che disse che giovanezza era bellezza e fortezza del corpo, ma a

[1] Cioè, le quali arti non hanno insieme alcuna regola comune. P.

[2] La fisica generale. P.

[3] *In quelle* si vuole correggere leggendo *in quella*, s' io non erro; perciocchè quel pronome debbe avere rispetto all' *arte imperiale*. P.

[4] *Amministratore*, le pr. ediz. e il cod. Gadd. 134. Il Gadd. 135 primo: *sufficiente ad alcuna amministrazione*. E. M.

[5] Tutti i testi: *molti*. Dee correggersi *molte*, perchè parlasi di *leggi*. E. M. — Io staccherei, mediante punto fermo, questo membro dall'antecedente. Oltracciò leggerei *altre* invece di *onde*, perciocchè quest' ultimo avverbio pone tra esse parti del discorso una relazione di dipendenza, la quale non mi pare sussistere in alcun modo. E poi con questa lezione volgata non è serbato l' ordine che fu divisato nella similitudine introduttiva della presente dottrina; perocchè ivi si parla distintamente delle cose che sono *pura arte*, di quelle che sono *meno arte*, e di quelle che non sono dell' arte e *paiono avere con quelle alcuna parentela*. P.

[6] Qui il cod. Gadd. 135 primo, per dar tutta intera l' evangelica sentenza, *quæ sunt Cæsaris Cæsari, et quæ sunt Dei Deo*, aggiunge: *e quello s' attiene all' imperiale maestà, per conseguente attribuito gli sia*. E. M.

colui che dicesse che giovanezza è colmo della natural vita, che sarebbe filosofo. E però è manifesto che difinire gentilezza non è dell'arte imperiale: e se non è dell' arte, trattando di quella, a lui non siamo suggetti; e se non suggetti, reverire lui in ciò non siamo tenuti:[1] e questo è quello ch' eziandio s'andava cercando.[2] Per che omai con tutta licenzia, con tutta franchezza[3] d'animo è da ferire nel petto alle visate[4] opinioni, quelle per terra versando, acciocchè la verace per questa mia vittoria[5] tenga lo campo della mente di coloro[6] per cui fa questa luce avere vigore.

CAPITOLO X.

Poichè poste sono l'altrui opinioni di nobiltà, e mostrato è quelle riprovare a me essere licito: verrò a quella parte ragionare della canzone, che ciò riprova, che comincia, siccome è detto di sopra: *Chi difinisce: uomo è legno animato.* E però è da sapere che l'opinione dello imperadore (avve-

[1] La lezione posta nel testo è del cod. Ricc. La volgata diceva: *e se non soggetto, reverire a lui in ciò non siamo tenuti.* F.

[2] Le stampe e il più de' codici leggono senza buon senso: *e questo e quello eziandio s'andava. Perchè* ec. L'emendazione ci venne presentata dal cod. Vat. 4778. E. M. — Parmi che dovevano i signori edit. mil. conservare nello stato della volgata le parole *e questo e quello eziandio*, perciocchè appunto questo avverbio ne rende avvisati, due essere stati gli obbietti della ricerca, che sono 1° non esser suggetti, 2° non esser tenuti a reverire. Vedi il periodo superiore. P.

[3] Così il cod. Gadd. 134 e la prima ediz. Quella del Biscioni non ha le parole *d'animo*. E. M.

[4] Il cod. Gadd. 135 primo invece di *visate opinioni* legge *viziate opinioni*. Il Dionisi, anedd. V, pag. 135, spiega *visate* per *mascherate*; ma più semplice è l'intenderlo per *divisate*, *avute di mira*. E. M. — Il verbo *visare*, donde il partic. *visate*, non si trova negli antichi: ond'io credo che la vera lezione sia *viziate*, tanto più che non nel solo Gadd. 135 così si legge, ma leggesi pure nel cod. Ricc., il quale per di più nota in postilla che *viziate* vale *false*. F.

[5] *Per questa vittoria*, le prime ediz. E. M.

[6] Il Dionisi (loc. cit.) avendo riconosciuta erronea la comune lezione: *di coloro per ciò fa questa luce*, corresse: *di coloro per cui fo questa luce* ec. Noi accettando la correzione di *per ciò* in *per cui*, e, lasciando *fa* come sta nella volgata, ricaviamo da questo passo la spiegazione seguente: *tenga il campo della mente di coloro per cui è buono che questa luce abbia vigore. Fare* prende frequentemente il significato di *metter conto, tornar buono, utile*. Petr., canz. 40, v. 8: « *Non fa per te di star fra gente allegra.* » Vedi la Crusca alla voce *Fare*. § XXI. E. M.

gnachè con difetto quella ponga) nell' una particola, cioè dove disse *belli costumi*, toccò delli costumi di nobiltade; e però in quella parte riprovare non s' intende: l' altra particola, che da natura[1] di nobiltà è del tutto diversa, s' intende riprovare; la quale due cose par dire quando dice *antica ricchezza*, cioè tempo e divizie, le quali da nobiltà sono del tutto diverse, com' è detto, e come di sotto si mostrerà: e però riprovando si fanno due parti; prima si riprovano le divizie, poi si riprova il tempo essere cagione di nobiltà. La seconda parte comincia: *Nè voglion che vil uom gentil divegna.* È da sapere che, riprovate le divizie, è riprovata non solamente l' opinione dello imperadore in quella parte che le divizie tocca, ma eziandio quella del vulgo interamente, che solo nelle divizie si fondava. La prima parte in due si divide: chè nella prima generalmente si dice lo imperadore essere stato erroneo nella difinizione di nobiltà; secondamente si dimostra ragione perch' è: e comincia questa seconda parte: *Che le divizie, siccome si crede.* Dico adunque *chi difinisce: uòmo è legno animato* che *prima dice non vero,* cioè falso, in quanto dice *legno,* e poi *parla non intero;* cioè con difetto, in quanto dice *animato,* non dicendo razionale, che è differenza, per la quale l' uomo dalla bestia si parte.[2] Poi dico che per questo modo fu erroneo in difinire quello *chi tenne impero,* non dicendo imperadore, ma quelli che tenne impero, a mostrare, come detto è di sopra, questa cosa determinare essere fuori d' imperiale ufficio. Poi dico similemente lui errare, chè pose della nobiltà falso suggetto, cioè *antica ricchezza;* e poi procedere a difettiva forma, ovvero differenza, cioè belli costumi, che non comprendono ogni formalità di nobiltà,[3] ma molto piccola parte, siccome di sotto si mostrerà.[4] E non è da lasciare, tut-

[1] La volgata leggeva *di natura*, ma gli edit. mil. sospettarono che dovesse leggersi *da natura*. E *da natura* legge infatti il codice Riccardiano. F.

[2] *L' uom dalla bestia*, il cod. Marc. secondo, il Vat. Urb. ed il Gadd 134, d' accordo colle pr. ediz. Il Biscioni legge: *per la quale uomo dalla bestia si parte*. Invece di *si parte* le prime ediz. ed il cod. Gadd. 135 primo leggono *si diparte*. E. M.

[3] Cioè tutto quello per cui la nobiltà ha la sua forma, o vogliam dire l' essere particolare. P.

[4] *Si mostrerà*, è lezione d' alcune stampe antiche e del cod. Ricc., la volgata: *si mostra*. F.

tochè il testo si taccia, che messere[1] lo imperadore in questa parte non errò[2] pur nelle parti della difinizione, ma eziandio nel modo del difinire (avvegnachè, secondo la fama che di lui grida, egli fosse loico e cherico[3] grande), cioè la difinizione della nobiltà più degnamente si faccia dagli effetti, che da' principii; conciossiacosachè essa paia avere ragione di principio, che non si può notificare per cose prime, ma per posteriori. Poi quando dico: *Chè le divizie, siccome si crede,* mostro com' elle non possono causare[4] nobiltà, perchè sono vili: e mostro quelle[5] non poterla tôrre, perchè sono disgiunte molto da nobiltà. E provo quelle essere vili per uno loro massimo e manifestissimo difetto: e questo fo quando dico: *Che sieno vili appare.* Ultimamente conchiudo, per virtù di quello che è detto di sopra, l' animo diritto non mutarsi per loro trasmutazione; che prova quello[6] che detto è di sopra, quelle essere da nobiltà disgiunte, per non seguire l' effetto della congiunzione. Ove è da sapere che, siccome vuole lo Filosofo, tutte le cose che fanno alcuna cosa, conviene essere prima quella perfettamente in quello essere;[7] onde dice nel settimo della

[1] La comune lezione era: *essere l' imperatore,* ed il Trivulzio e comp. nel *Saggio*, pag. 143, proposero: *esso imperatore:* ma poi, seguendo il cod. Barb., lessero *messer lo imperatore.* E così deve leggersi, non solo perchè, oltre il cod. Barb., così legge il cod. Ricc., ma perchè *messere* era un titolo d' onore, che si dava ai personaggi costituiti in dignità; *mio sere, mio signore.* Nov. ant.: *messer lo imperadore Federigo.* Bocc.: *Messer Carlo Senzaterra (di Valois).* F.

[2] *Non meno errò,* le pr. ediz. E. M.

[3] *Loico,* leggono assai bene i cod. Vat. Urb. e Gadd. 134 e 135 primo. Tutte le antiche ediz., e insiem con esse il Biscioni, hanno *laico e cherico grande,* con manifesta contradizione nel senso; perocchè *laico* nel linguaggio de' nostri antichi significa *illitterato* (e *cherico* significa *letterato, dotto,* quantunque *cherico* per *dotto* non sia registrato nella Crusca). E questo modo di dire durò fino a' tempi del Casa (Vedi *Galateo,* 68). E. M. — *Loico* vale *logico, dialettico.* F.

[4] La comune lezione è *curare,* nonostantechè in varii codici, come il Barb., il Gadd. 135 secondo, e il Ricc., si legga *causare.* E *curare* preferiron di leggere il Biscioni e gli edit. mil., perchè crederono che questo verbo potesse valere *procurare, procacciare,* mentre non vale altro che *aver cura, avere a cuore, avere in pregio* e simili. Onde non v' ha per me principio di dubbio, che debba leggersi *causare.* F.

[5] *Quelle* correggiamo, perocchè il pronome è riferito a *ricchezze* plurale. Tutte le stampe malamente hanno *quella,* quasi il soggetto fosse *nobiltà.* E. M.

[6] Il cod. Barb., il Vat. Urb., il secondo Marc. e il Gadd. 134: *ch' è prova di quello che detto è di sopra.* E. M.

[7] Intendi: conviene che la cosa da esser fatta sia perfettamente dentro l' essere della cosa che l' ha a fare.

Metafisica: « Quando una cosa si genera d'un'altra, generasi » di quella essendo in quello essere. » Ancora è da sapere che ogni cosa che si corrompe, sì si corrompe precedente alcuna alterazione; e ogni cosa ch'è alterata, conviene essere congiunta coll'alterazione;[1] siccome vuole il Filosofo nel settimo della *Fisica* e nel primo *di Generazione.* Queste cose proposte,[2] così procedo e dico, che le divizie, come altri credea, non possono dare nobiltà: e a mostrare[3] maggiore diversità avere con quella, dico che non la possono tôrre a chi l'ha. Dare non la possono; conciossiacosachè naturalmente siano vili, e per la viltà sieno contrarie a nobiltà. E qui s'intende viltà per degenerazione, la quale alla nobiltà s'oppone: conciossiacosachè l'uno contrario non sia fattore dell'altro, nè possa essere per la prenarrata cagione; la quale brievemente s'aggiugne al testo, dicendo: *Poi chi pinge figura, Se non può esser lei, non la può porre;* onde[4] nullo dipintore potrebbe porre alcuna figura, se intenzionalmente non si facesse prima tale, quale la figura essere dee. Ancora tôrre non la possono; perocchè da lungi sono di nobiltà: e per la ragione prenarrata, ciò[5] che altera o corrompe alcuna cosa, convenga essere congiunto con quella:[6] e però soggiugne: *Nè la diritta torre Fa piegar rivo che da lungi corre;* che non vuole altro dire, se non rispondere a ciò che detto è dinanzi, che le divizie non possono tôrre nobiltà, dicendo quasi quella nobiltà essere torre diritta,[7] e le divizie fiume da lungi corrente.

cioè non sempre realmente, ma sempre virtualmente. P. — Il Witte vorrebbe correggere: *conviene essa* (la cosa da farsi) *prima perfettamente in quelle* (nelle cose che fanno) *essere.* F.

[1] Cioè, colla cosa che dee causare l'alterazione. P.

[2] *Proposte* per *preposte*: e così legge infatti il cod. Gadd. 135 primo. Invece di *procedo* leggesi erroneamente nel Biscioni *procede.* E. M.

[3] Il Witte leggerebbe: *a mostrare esse* ec. F.

[4] Perciocchè. P.

[5] Il *ciò*, da cui viene regolato il discorso, manca in tutti i testi. E. M.

[6] I testi MSS. e stampati leggono erroneamente *quello.* E. M.

[7] Invece di *torre diritta* tutti i testi MSS. e stampati (eccettuati i codici Gadd. 135 secondo e Vat 4778, i quali hanno *torre diritto*, col solo errore di sconcordanza) leggono con singolare sproposito *torre di tutto.* E si gli editori avevano sott'occhio il testo della canzone, che canta chiarissimamente: *Nè la diritta torre fa piegar rivo* ec. E. M.

CAPITOLO XI.

Resta omai solamente a provare come le divizie sono vili, e come disgiunte e lontane sono da nobiltà; e ciò si prova in due particulette del testo, alle quali si conviene al presente intendere: e poi, quelle sposte, sarà manifesto ciò che detto ho, cioè le divizie essere vili e lontane da nobiltà: e per questo saranno le ragioni di sopra contra le divizie perfettamente provate. Dico adunque: *Che sieno vili appare ed imperfette.* Ed a manifestare ciò che dire s'intende, è da sapere che la viltà di ciascuna cosa dalla imperfezione di quella si prende, e così la nobiltà dalla perfezione, onde tanto quanto la cosa è perfetta, tanto è in sua natura nobile; quanto imperfetta, tanto vile. E però se le divizie sono imperfette, manifesto è che sieno vili. E ch'elle sieno imperfette, brievemente prova il testo quando dice: *Chè quantunque collette, Non posson quïetar, ma dàn più cura.* In che non solamente la loro imperfezione è manifesta, ma la loro condizione essere imperfettissima, e però[1] essere quelle vilissime: e ciò testimonia Lucano quando dice, a quelle parlando: « Sanza contenzione periro le leggi: e voi ricchezze, vilissima parte delle cose, moveste battaglia.[2] » Puotesi brievemente la loro imperfezione in tre cose vedere apertamente: prima, nello indiscreto loro avvenimento; secondamente,[3] nel pericoloso loro accrescimento; terzamente, nella dannosa loro possessione. E prima ch'io ciò dimostri, è da dichiarare un dubbio che pare consurgere: chè, conciossiacosachè l'oro, le margarite e li

[1] La comune lezione era: *la loro condizione essere imperfettissima è, per essere quelle vilissime.* E gli edit. mil. notarono che pareva esservi laguna della parola *manifesto,* e che dovesse leggersi: *la loro condizione essere imperfettissima è manifesto, per esser quelle vilissime.* Ma in modo più semplice e più coerente al buon discorso, fece il Pederzini la correzione che ho posta nel testo. F.

[2] La volgata leggeva: *e voi ricchezze, vilissima parte. moveste delle cose battaglia.* Ma ben considerato il passo latino a cui questa citazione corrisponde, ci sembra che il testo fosse da correggersi come si è fatto: altrimenti si dovrebbe supporre che Dante avesse male intese le chiarissime parole di Lucano. E. M — Infatti il cod. Ricc. legge com'hanno raddrizzato gli edit. mil. F.

[3] *Secondo.... terzo,* le prime ediz. E. M.

campi[1] perfettamente forma e atto abbiano in loro essere, non par vero dire che sieno imperfette. E però si vuole sapere che quanto è per esse, in loro considerate, cose perfette sono, e non sono ricchezze, ma oro e margherite; ma in quanto sono ordinate alla possessione dell'uomo sono ricchezze, e per questo modo sono piene d'imperfezione; chè non è inconveniente una cosa, secondo diversi rispetti, essere perfetta ed imperfetta. Dico che la loro imperfezione primamente si può notare nella indiscrezione del loro avvenimento,[2] nel quale nulla distributiva giustizia risplende, ma tutta iniquità[3] quasi sempre; la quale iniquità è propio effetto d'imperfezione.[4] Che se si considerano li modi per li quali esse vengono, tutte si possono in tre maniere ricogliere: chè o vengono da pura fortuna; siccome quando sanza intenzione o speranza vengono per invenzione[5] alcuna non pensata: o vengono da fortuna ch'è da ragione[6] aiutata; siccome per testamenti o per mutua successione: o vengono da fortuna aiutatrice di ragione; siccome quando per licito o per inlicito procaccio: licito dico, quando per arte o per mercatanzia o per servigio meritate; inlicito dico, quando o per furto o per rapina. E in ciascuno di questi tre modi si vede quella iniquità che io dico: chè più volte alli malvagi che alli buoni le celate ricchezze, che si ritrovano,[7] si rappresentano: e questo è sì manifesto, che non ha mestieri di prova. Veramente io vidi lo luogo nelle coste d'un monte in Toscana, che si chiama Falterona, dove il più vile villano di tutta la contrada, zappando, più d'uno staio di Santélene[8] d'argento finissimo vi trovò, che forse più

[1] Che sono materia delle ricchezze. P.

[2] Ciòè, nel modo che tengono in venire, senza far distinzione di persona da persona. P.

[3] *Iniquità* qui si pone pel vizio opposto alla giustizia distributiva. P.

[4] È effetto, in quanto che se non fosse l'imperfezione nell'uomo, non sarebbe altresì l'iniquità. P.

[5] Ritrovamento. P.

[6] Legge o diritto. P.

[7] Tutti i testi MSS. e stampati portano questa lezione: *che si trovano o che si ritrovano*. Ma noi teniamo che uno de' due modi sia da espungere dal testo, perocchè tutti e due qui tornano il medesimo; nonostantechè il Dionisi (Anedd. V, p. 155) si arrovelli per dare al verbo *trovare* una spiegazione diversa da quella di *ritrovare*. E. M.

[8] Due maniere di moneta corrente si praticava intorno ai tempi di Dante; ed era questa la più comune, comecchè forse alla mercatura ed allo spendere la più usuale. Ciò erano i

di[1] mille anni l'avevano aspettato. E per vedere questa iniquità, disse Aristotile che, quanto più l'uomo soggiace allo intelletto, tanto meno soggiace alla fortuna. E dico che più volte alli malvagi che alli buoni pervengono li retaggi legati e caduti;[2] e di ciò non voglio recare innanzi alcuna testimonianza; ma ciascuno volga gli occhi per la sua vicinanza, e vedrà quello che io mi taccio per non abbominare alcuno. Così fosse piaciuto a Dio, che quello che domandò il Provenzale fosse stato, che chi non[3] è reda della bontà perdesse il retaggio dell'avere. E dico che più volte alli malvagi, che alli buoni pervengono appunto li procacci;[4] chè li non liciti a' buoni mai non pervengono, perocchè li rifiutano: e qual buono uomo mai per forza o per fraude procaccerà? Impossibile sarebbe ciò; chè solo per la elezione della inclita impresa, più buono non sarebbe. E li liciti rade volte pervengono alli buoni; per-

Bisanti e le Santélene: e tanto in oro che in argento ed in rame si battevano comunemente. La loro denominazione viene da' luoghi ne' quali (com' io suppongo) era la zecca, ove queste monete si coniavano.... La *Santalena*, o *Santelena*, vien denominata dal luogo nel quale si batteva questa moneta. Questa è quell'isola dell' Arcipelago situata dirimpetto a Candia, la quale da' Latini fu detta *Tiresia* o *Theresia*, ed anticamente *Therasia*; di poi ne' bassi tempi detta da' naviganti *Sant' Elena*, ed in oggi si chiama *Santorini*.... A' nostri tempi continua la denominazione di *Santélene* ad alcune monete concave che la bassa gente per una certa falsa credenza tiene in venerazione e l'appende a foggia di breve al collo dei fanciulli, come rimedio o preservativo del mal caduco.... In questo luogo di Dante la voce *Santélena* è presa genericamente per significare qualsivoglia spezie di moneta; siccome si pratica in altre simili denominazioni, che essendo particolari, si distende il loro significato all' universale; e così appunto accade nella voce *danaro*, *ducato*, *doppia* e simili. B.

[1] Fra tutti i codici che servono alla nostra edizione, il solo Vat. Urb. legge *più di mille anni* invece di *più di due mila anni*, come hanno tutti gli altri MSS. e stampati. Noi incliniamo a credere che questa lezione sia migliore della volgata; poichè favellando Dante indeterminatamente, il numero *mille* ci sembra più conforme al comune uso di parlare in simili casi, ed insieme più confacente all' uopo d'esprimere un'epoca il meno che sia possibile lontana dalla vera. Ma quando si tenga ferma la lezione *due mila*, e si supponga il ritrovamento delle Santélene veduto da Dante verso l'anno 1300, il tempo in cui queste monete sarebbero state nascoste salirebbe fin presso alla fondazione di Roma. E qui vegga il lettore quanto impropriamente sarebbe spinta la denominazione di *Santélene* a tanta distanza. E. M.

[2] *Legati* per volontà, e *caduti* per ordine di natural successione. P.

[3] *Ove nullo Fatto s'è reda poi del suo valore*, Purg., XIV, 89. E. M. — Invece di *il Provenzale* il Witte vorrebbe leggere *la Provenza*; ma l'una e l'altra lezione non riesce che allo stesso concetto. F.

[4] Guadagni. P.

chè, conciossiacosachè molta sollecitudine quivi si richiegga, e la sollecitudine del buono sia diritta a maggiori cose, rade volte sufficientemente il buono quivi è sollecito. Per che è manifesto in ciascuno modo quelle ricchezze iniquamente avvenire; e però nostro Signore inique le chiamò, quando disse: « Fatevi amici della pecunia della iniquità, » invitando e confortando gli uomini a liberalità [1] di beneficii, che sono generatori d' amici. E quanto fa bel cambio chi di queste imperfettissime cose dà, per avere e per acquistare cose perfette, siccome li cuori de' valenti uomini! Lo cambio ogni dì si può fare. Certo nuova mercatanzia è questa dell' altre, che credendo comperare un uomo per lo beneficio, mille e mille ne sono comperati. E chi non [2] ha ancora nel cuore Alessandro, per li suoi reali beneficii! chi non ha ancora il buon re di Castella, o il Saladino, o il buono marchese di Monferrato, o il buono conte di Tolosa, o Beltramo dal Bornio, o Galasso da Montefeltro, quando delle loro messioni [3] si fa menzione? Certo non solamente quelli che ciò farebbono volentieri, [4] ma quelli che prima morire vorrebbono che ciò fare, amore hanno alla memoria di costoro.

[1] La comune lezione è *libertà*. E veramente la Crusca ha due esempii di *libertà* per *liberalità*, tolti da due titoli delle *Novelle antiche;* ma poichè questa voce può essere più tosto un' abbreviazione de' codici, che una sincope usata dagli antichi, incliniamo a credere che sia qui da emendare *liberalità*. E. M. — Ed io ho stampato *liberalità*, sì perchè *libertà* per *liberalità* non è che uno strafalcione de' copisti, sì perchè *liberalità* legge chiaramente il codice Riccardiano. F.

[2] La volgata lezione è: *E chi non è ancora col cuore. Alessandro.... chi non è ancora il buon re di Castella* ec. E già si era corretta nel *Saggio,* pag. 144. E. M. — Ma il cod. Ricc. legge correttamente: *E chi non ha* ec. F.

[3] *Messione*, cioè *mandata, regalo, atto di cortesia e liberalità:* può avere l' origine dal latino *missilia*. Così il Biscioni. Dante peraltro tolse questo vocabolo nettamente dal Provenzale. Bertrando del Poggetto (Raynouard, *Choix de poësies originales des Troubadours*, vol. I, pag. 172): « *Qu'a lor non platz donar ni messios, Ni lor platz res que taigna a cortesia, Mas a lor platz quand ajoston l'argen.* Il che vuol dire in nostra lingua: *Che a lor non piace dono nè messione* (cioè *liberalità;* il Raynouard traduce *largesse*), *Nè lor piace cosa che senta di cortesia, Ma lor piace quando ripongono il danaro.* » Il cod. Gadd. 135 primo legge: *quando delle loro magnificenze e liberalità si fa menzione.* E. M.

[4] Cioè, che seguiterebbero volentieri nell' opera, potendo, le vestigie de' nominati uomini liberalissimi. P.

CAPITOLO XII.

Come detto è, la imperfezione delle ricchezze non solamente nel loro indiscreto avvenimento [1] si può comprendere, ma eziandio nel pericoloso loro accrescimento; e però [2] in ciò che più si può vedere di loro difetto, solo di questo fa menzione il testo, dicendo quelle, ***quantunque collette***, non solamente non quietare, ma dare più sete e rendere altrui più difettivo e insufficiente. E qui si vuole sapere, che le cose difettive possono avere i loro difetti per modo, che nella prima faccia non paiono, ma sotto pretesto [3] di perfezione la imperfezione si nasconde, e possono avere quelli [4] sì del tutto discoperti, che apertamente nella prima faccia si conosce la imperfezione. E quelle cose che prima non mostrano i loro difetti sono [5] più pericolose; perocchè di loro molte fiate prendere guardia non si può, siccome vedemo nel traditore, che nella faccia dinanzi si mostra amico, sicchè fa di sè fede avere, e sotto pretesto [6] d'amistà chiude il difetto della nimistà. E per questo modo le ricchezze pericolosamente nel loro accrescimento sono imperfette, chè sommettendo ciò che promettono, apportano il contrario.[7] Promettono le false tradi-

[1] La comune lezione è: *nel loro avvenimento*; ma il cod. Ricc. legge: *nel loro indiscreto avvenimento*; e così ho stampato, perchè anco la clausola che segue relativa all'*accrescimento* porta seco un aggiuntivo, che qui come là determina meglio l'idea. F.

[2] Ordina e intendi: E perocchè in ciò, vale a dire nell'*accrescimento*, più di loro difetto si può vedere che non nell'*avvenimento* e nella *possessione*, solo di questo, cioè dell'accrescimento fa menzione ec. P. — Il Witte vorrebbe leggere: *perocchè*. Ma *però*, come abbiamo veduto altrove, vale talvolta, come qui, *perocchè*. F.

[3] *Pretesto* legge, conforme al nobile modo di favellare, il cod. Gadd. 135 primo. Gli altri codici e le stampe hanno *protesto*, che come vocabolo anfibologico e idiotismo volgare abbiamo rifiutato. E. M.

[4] I testi leggono con sintassi del tutto turbata: *e possono avere quelli, sicchè del tutto sono discoperti, sicchè apertamente* ec. E. M.

[5] I cod. Vat. Urb. e Gadd. 134: *sono molto pericolose*. E. M.

[6] Qui pure il cod. Gadd. 135 primo, d'accordo questa volta coll'altro Gadd. 134 e col Vat. Urb. legge, come da noi si è stampato, *pretesto*: laddove tutte le edizioni hanno *protesto*. E. M.

[7] « *Immagini di ben seguendo false, Che nulla promission rendono intera.* » Purg., XXX, 131. Quel *sommettendo* vuolsi intendere per *presentando*,

trici sempre, in certo numero adunate, rendere il raunatore pieno d'ogni appagamento; e con questa promessione conducono l'umana volontà in[1] vizio d'avarizia. E per questo le chiama Boezio, in quello *di Consolazione*, pericolose, dicendo: « Oimè! chi fu quel primo che li pesi dell'oro coperto,[2] » e le pietre che si voleano ascondere, preziosi pericoli ca» vò? » Promettono le false traditrici, se ben si guarda, di tôrre ogni sete e ogni mancanza,[3] e apportar saziamento e bastanza;[4] e questo fanno[5] nel principio a ciascuno uomo, questa promissione in certa quantità di loro accrescimento affermando; e poichè quivi sono adunate, in loco di saziamento e di refrigerio, dánno e recano sete di casso[6] febricante intollerabile: e in loco di bastanza, recano nuovo termine cioè maggior quantità a desiderio;[7] e con questo paura e sollecitudine grande sopra l'acquisto.[8] Sicchè veramente non quetano, ma più dánno cura, la qual prima sanza loro non s'avea. E però dice Tullio in quello *di Paradosso*, abbomi-

mettendo sott' occhio, e simili. E. M. — Se noi diamo il valore che dicono i signori edit. mil. al verbo *sommettere*, che ci vorremo poi fare in questo membro dell'altro verbo *promettere*, il quale naturalmente significa un'azione appunto somigliantissima al *presentare, metter sott' occhio?* Spieghisi dunque: *sono le ricchezze imperfette pericolosamente, perciocchè ciò che promettono sommettendo*, vale a dire, *essendo l'uomo sottomesso e vinto da ciò che promettono, esse poi apportano il contrario*. P. — Il Witte propone di leggere *omettendo*, perchè l'interpretazione del Pederzini non gli sodisfa. E per dir vero non sodisfa nè anco a me, ma non mi piace peraltro la lezione dal Witte proposta. Onde preferisco l'interpretazione degli edit. mil. F.

[1] I cod. Vat. Urb. e Gadd. 134: *a vizio*. E. M.

[2] *Coperto* sotto i monti delle miniere. P.

[3] *E ogni manchezza, ed apportare ogni saziamento*, le pr. ediz. E. M.

[4] *Bastanza* per *sufficienza* (e Dante l'usa nuovamente poche righe appresso) manca nel vocabolario. F.

[5] Intendi: e realmente apportano saziamento e bastanza nel principio a ciascun uomo, affermando, cioè quasi assicurando vie meglio la promissione coll'attenere, tanto che sieno cresciute fino a certo segno; e poichè ec. P.

[6] *Sete di caso*, leggono tutte le stampe e tutti i codici, fuorchè il Barberino, il quale ci ha somministrata la vera lezione. Nel *Saggio*, pag. 19, noi avevamo proposte le correzioni *sete di esse*, ovvero *sete di cose*. Ma *sete di casso febbricitante* è bella immagine, e vale *sete di petto febbricitante*. Dante usa più volte nel poema il vocabolo *casso*; e qui basti richiamare alla memoria quel luogo del Purg., XXIV, 70: « *E come l'uom che di trottare è lasso, Lascia andar li compagni, e sì passeggia, Fin che si sfoghi l'affollar del casso*, » cioè *l'ansar del petto*. E. M.

[7] *A desiderio*, cioè al desiderio. P.

[8] Cioè, maggiore di quello che sia l'acquisto. P.

nando le ricchezze: « Io in nullo tempo per fermo nè le pe-
» cunie di costoro, nè le magioni magnifiche, nè le ricchezze,
» nè le signorie, nè l'allegrezze, delle quali massimamente
» sono astretti, tra cose buone o desiderabili essere dissi;[1]
» conciossiacosachè io vedessi certo gli uomini nell'abbon-
» danza di queste cose massimamente desiderare quelle di che
» abbondano;[2] perocchè in nullo tempo si compie nè si sazia
» la sete della cupidità: nè solamente per desiderio d'accre-
» scere quelle cose che hanno si tormentano, ma eziandio
» tormento hanno nella paura di perdere quelle. » E queste
tutte parole sono di Tullio, e così giacciono in quello libro
ch'è detto. E a maggior testimonianza di questa imperfezio-
ne, ecco Boezio in quello *di Consolazione* dicente: « Se quanta
» rena volge lo mare turbato dal vento, se quante stelle ri-
» lucono, la Dea della ricchezza largisca, l'umana generazione
» non cesserà di piangere. » E perchè[3] più testimonianza, a
ciò ridurre per pruova, si conviene, lascisi stare quanto con-
tra esse Salomone e suo padre grida, quanto contra esse Se-
neca, massimamente a Lucillo scrivendo, quanto Orazio, quanto
Giovenale, e brievemente quanto ogni scrittore, ogni poeta,
e quanto la verace Scrittura divina chiama[4] contro a queste
false meretrici, piene di tutti difetti; e pongasi mente, per
avere oculata fede,[5] pur alla vita di coloro che dietro ad esse
vanno, come vivono sicuri, quando di quelle hanno raunate,
come s'appagano, come si riposano.[6] E che altro cotidiana-

[1] Le parole di Cicerone nel 1 *Par.*, son queste: « *Numquam.... voluptates in bonis rebus aut expetendis esse duxi.* » Donde si vede che Dante nel suo codice ha letto *dixi*. E. M. — Noi abbiamo confrontato questa traduzione di Dante con quella del B. da Catignano, e ci siamo condotti a sospettare che non *delle quali*, ma *alle quali* abbia a leggersi; quando pure non si volesse ammettere *dalle*, che è più dappresso al latino, il quale dice *quibus*, non *quarum*. Quanto poi a quel *dissi*, pensiamo averlo l'Alighieri usato in luogo di *stimai*, come l'usiamo appunto nella nostra Romagna. Vaccolini.

[2] *Abbondavano*, le prime edizioni. E. M.

[3] Invece di *perchè*, il Witte legge *per chi*. F.

[4] *Chiama* per *grida*. Dionisi, Aneddoto V, pag. 155. — *Chiama* per *esclama*. Così nel Purg., VI, 113: « *di e notte chiama: Cesare mio, perchè non m'accompagne?* » Perticari.

[5] Per credere agli occhi propri. P.

[6] Quasi dica: Certo, non vivono sicuri, non s'appagano, non si riposano. P.

mente pericola e uccide le città, le contrade, le singulari persone, tanto quanto lo nuovo raunamento d'avere appo alcuno? lo quale raunamento nuovi desiderii discuopre, al fine delli quali sanza ingiuria d'alcuno venire non si può. E che altro intende di medicare l'una e l'altra ragione, Canonica dico e Civile, tanto quanto a riparare alla cupidità[1] che, raunando ricchezze, cresce? Certo assai lo manifesta l'una e l'altra ragione, se li loro cominciamenti, dico della loro scrittura, si leggono. Oh come è manifesto, anzi manifestissimo, quelle in accrescendo essere del tutto imperfette, quando di loro altro che imperfezione nascere non può quando[2] che accolte sieno! E questo è quello che 'l testo dice. Veramente qui surge in dubbio una quistione da non trapassare sanza farla e rispondere a quella. Potrebbe dire alcuno calunniatore della verità, che se per crescere desiderio, acquistando, le ricchezze sono imperfette e[3] però vili, che per questa ragione sia imperfetta e vile la scienza, nell'acquisto della quale cresce sempre lo desiderio di quella; onde Seneca dice: « Se l'uno de' piedi avessi nel sepolcro, apprendere vorrei. » Ma non è vero che la scienza sia vile per imperfezione; adunque per la distinzione[4] del conseguente, il crescere desiderio non è cagione di viltà alla scienza.[5] Che sia perfetta, è manifesto

[1] *Cupidità*, lat. *cupiditas*, fu detta per antonomasia l'avarizia, come si trova in san Girolamo; e la volgata versione traduce in san Paolo: *radix omnium malorum cupiditas*; dove nel testo greco è φιλαργυρία, amor d'argento, come dicomo i Greci l'avarizia. B.

[2] Malamente tutti i testi: *quanto*. E. M.

[3] Così col codice Barb. e col secondo Marc. (e col Ricc.) Gli altri codici e le stampe hanno: *e poi vili*. E. M.

[4] Il Dionisi (Anedd. IV, pag. 101) propone che invece di *distinzione* si legga *distruzione*, ed a sostegno della sua emendazione allega quello che Dante medesimo scrive in questo trattato, cap. 14: « *Poi a maggiore loro confusione questa loro ragione anche si distrugge*: » al che aggiunge alcune citazioni del *Libro de Monarchia*, lib. III, cap. 4 e 5, e della questione *De duobus elementis aquæ et terræ*, n. 11. Nel primo de' luoghi qui citati dicesi: « *Si peccatum sit in materia, aut est quia simpliciter falsum assumptum est; aut quia falsum secundum quid. Si simpliciter, per interemptionem assumpti solvendum est; si secundum quid, per distinctionem.* » Nella questione poi *De aqua et terra* è scritto: « *Ad destructionem igitur primi membri consequentis.* » Abbiamo riferiti questi due passi in grazia di coloro che amassero d'ingolfarsi nelle sottigliezze degli scolastici. E. M.

[5] Già ci eravamo accorti dell'errore in cui cadono tutte le stampe leggendo: *non è cagione di viltà alle*

per lo Filosofo nel sesto dell' *Etica* che dice, la scienza essere perfetta ragione di certe cose.[1] A questa quistione brievemente è da rispondere; ma prima è da vedere se nell' acquisto della scienza il desiderio si sciampia, come nella quistione

ricchezze; ed avevamo corretto *alla scienza*, che è quello che l' autore intende qui di provare: quando consultati invano tutti gli altri MSS., abbiamo ritrovato nel cod. Gadd. 135 secondo: *non è cagione di viltà alle scienze.* Nonostante però che questa sia buona lezione, non abbiamo voluto mutare la correzione da noi fermata col soccorso della critica; perocchè Dante usa in tutto questo passo il singolare *scienza*, parlando assolutamente e complessivamente di tutte le scienze; ed egli ripiglia subito nel periodo susseguente: *Che sia perfetta* ec. E. M.

[1] Cioè, di cose non dubitabili. Ora tornando indietro lo sguardo su tutto l' argomento, io noto primieramente le parole: *per la distinzione del conseguente*, le quali, sia che si lascino così, sia che si legga *per la distruzione*, come piacque al Dionisi. nel linguaggio de' logici non vagliono, a mio intendimento, cosa nessuna. Perciocchè il conseguente non fa altro che portare il giudizio di convenienza o di non convenienza tra le due idee per le quali il raziocinio è istituito; ma in esso conseguente non si vuol fare nessuna distinzione, e così distruzione non si cerca di lui, che non ha in sè la ragione di suo essere, ma l' ha nelle premesse, contro le quali e non altrove si devono indirizzare tutte le armi dell' ingegno. Crederò dunque che nelle dette parole sia alcun vizio non per anche conosciuto. Altrettanto dirò delle parole *cagione di viltà alla scienza*, le quali sono state poste da' signori edit. mil. invece della lezione volgata. Dove non posero mente, che stando a quel loro modo, l' argomento non giunge il termine suo, ma si ferma a mezza via. E veramente che è quello che cerca il calunniatore, il quale è indotto ad argomentare? Provare che le ricchezze, sebbene ne cresca il desiderio acquistando, non sono imperfette e però vili; e ciò mediante l' esempio della scienza. La quale per ciò stesso che nell' argomento ha ragione di mezzo, non deve comparire nell' ultima conclusione, che dev' essere di pertinenza de' termini estremi esclusivamente. Dietro tali considerazioni io vorrei leggere non *distinzione*, ma *indistinzione;* rimettendo nel resto le parole della volgata, sicchè s' avesse questa lezione: *adunque per la indistinzione del conseguente, il crescere desiderio non è cagione di viltà alle ricchezze.* Con ciò mi vien chiarissimo il fatto dell' argomentante, a questo modo: Pone in prima la proposizione che *se per crescere desiderio acquistando, le ricchezze sono imperfette e però vili, dovrebb' essere imperfetta e vile anche la scienza, nell' acquisto della quale sempre cresce il desiderio.* Poi seguita: *Ma non è vero che la scienza sia vile per imperfezione.* Quinci dovea primieramente concludere: *Dunque il crescere desiderio acquistando non importa imperfezione alla scienza.* Poscia conchiudere nuovamente per analogia: *Dunque il crescere desiderio acquistando non è cagione d' imperfezione, e però di viltà, nè anche alle ricchezze.* Ma che fece egli? Non volle andare argomentando così per la lunga; e quando fu sul conchiudere, che il crescere desiderio non è cagione di viltà alla scienza, suppose come evidente l' identità del conseguente per ambedue le proposizioni, e così conchiuse di salto a favore delle ricchezze. Solo gli rimane di dare la prova di ciò ch' egli ha af-

si pone, e se sia per ragione:[1] per che io dico che[2] non solamente nell'acquisto della scienza e delle ricchezze, ma in ciascuno acquisto il desiderio umano si dilata, avvegnachè per altro e altro modo; e la ragione è questa: che il sommo desiderio di ciascuna cosa,[3] e prima dalla natura dato, è lo ritornare al suo principio. E perocchè Iddio è principio delle nostre anime e fattore di quelle simili a sè, siccom'è scritto: « Facciamo l'uomo ad immagine e simiglianza nostra; » essa anima massimamente desidera tornare a quello.[4] E siccome peregrino che va per una via per la quale mai non fu, che ogni casa che da lungi vede crede che sia l'albergo, e non trovando ciò essere, dirizza la credenza all'altra, e così di casa in casa tanto che all'albergo viene; così l'anima nostra, incontanente che nel nuovo e mai non fatto cammino di questa vita entra, dirizza gli occhi al termine del suo sommo bene, e però qualunque cosa vede, che paia avere in sè alcun bene, crede che sia esso. E perchè le sua conoscenza prima è[5] imperfetta, per non essere sperta, nè dottrinata, piccioli beni le paiono grandi; e però da quelli comincia prima a desiderare. Onde vedemo li parvoli desiderare massimamente un pomo; e poi più oltre procedendo, desiderare uno uccellino; e poi più oltre, desiderare bello vestimento; e poi il cavallo, e poi una donna, e poi ricchezza non grande, e poi più[6]

fermato della scienza, e il fa subito dopo la conclusione, come si suole. P.

[1] Il Pederzini, cui sembra che niente dicano di buono le parole *se sia per ragione*, vorrebbe leggere: *se sia pari la ragione*. Ma a me sembra debba leggersi come legge il cod. Ricc. *come nella questione si pone, e si ha per ragione*, intendendo: *come si pone nella questione, e si ha*, si tiene, *per argomento razionale*. F.

[2] Questo *che* manca nell'edizione del Biscioni, ma si aggiunge col codice Vat. Urb. e coi Gadd. 134 e 135 primo e secondo. E. M.

[3] Questo passo sta così nella volgata: *Che 'l sommo desiderio di ciascuna cosa è prima dalla natura dato e lo ritornare al suo principio è perocchè Iddio* ec. Il Dionisi lo aveva corretto prima di noi. Vedi aneddoto V, pag. 150 in nota. E. M.

[4] Il desiderio umano è veramente tale in ogni cosa; imperocchè quando più si crede averlo appagato, più cresce o cangia oggetto. Perticari.

[5] Così il cod. Barb., il secondo Marc., il Vat. Urb. ed i Gadd. 134 e 135 secondo. Altri MSS. e le stampe: *sia imperfetta*. E. M.

[6] Ci pare che l'ordine del discorso, il quale va aumentando, escluda questo *più*. E porremmo volentieri il testo così: *non grande, e poi grande, e poi più*. Il cod. Vat. 4778 porta: *e poi ricchezze non grandi, poi grandi e*

grande, e poi più. E' questo incontra perchè in nulla di queste cose trova quello[1] che va cercando, e credelo trovare più oltre. Per che vedere si puote che l'uno desiderabile sta dinanzi all'altro agli occhi della nostra anima per modo quasi piramidale, chè 'l minimo li cuopre prima tutti, ed è quasi punta dell' ultimo desiderabile, ch' è Dio, quasi base di tutti; sicchè quanto[2] dalla punta vêr la base più si procede, maggiori appariscono li desiderabili; e quest' è la ragione per che, acquistando, li desiderii umani si fanno più ampii[3] l' uno appresso l' altro. Veramente così questo cammino si perde per errore, come le strade della terra: chè siccome da una città a un' altra di necessità è un' ottima e dirittissima via, e un' altra che sempre se ne dilunga,[4] cioè quella che va nell' altra parte, e molte altre, qual meno allungandosi e qual meno appressandosi; così nella vita umana sono diversi cammini, delli quali uno è veracissimo, e un altro fallacissimo, e certi men fallaci, e certi men veraci. E siccome vedemo che quello che dirittissimo va alla città compie il desiderio[5] e dà posa dopo la fatica, e quello che va in contrario mai nol compie e mai posa dare non può; così nella nostra vita avviene: lo buono camminatore giugne a termine e a posa: lo erroneo mai non[6] la giugne, ma con molta fatica del suo animo sempre cogli

poi grandissime; bella lezione, e che saremmo tentati di preferire a quella inserita nel testo, se il conchiudersi in questa coll' indeterminato *e poi più* non ci sembrasse rappresentar meglio la progressione degli umani desiderii all' infinito. E. M.

[1] *Quella*, cod. Barb. E. M.

[2] Il più de' codici e tutte le stampe leggono: *sicchè quando;* ma sembra miglior lezione *sicchè quanto*, come nel cod. Gadd. 135 secondo (e nel Ricc.). E. M.

[3] *Li desiderii si fanno più amici l'uno appresso l' altro*, è la lezione volgata, e ci sembrava ch' essa significasse in questi desiderii, *che si fanno più amici*, il chiamarsi di essi un dopo l' altro, e quasi il radunarsi e il collegarsi vie più fra di loro; nulladimeno confessiamo che questo dire ne sembrò sempre strano e l' emendazione ne si presenta adesso pianissima. Per convincersene basta dare un' occhiata, alcuni periodi indietro, dov' è scritto: *è da vedere se nell' acquisto della scienzia il desiderio umano si sciampia.* Dalle quali parole prende le mosse la questione che qui si conclude. E. M.

[4] Così i cod. Marc., Vat. Urb., Gadd. 134, 135 secondo, Barb. e pr. ediz. Il Biscioni: *sempre ne dilunga.* E. M.

[5] *E siccome veggiamo che quello, ch'è dirittissimo, va alla città, ed adempie il desiderio* ec., le prime edizioni. E. M.

[6] Il cod. Barb.: *mai noll' aggiunge.* Il Biscioni malamente: *mai non là giugne.* La pr. ediz. pur male: *mai non gli giugne.* E. M.

occhi golosi si mira innanzi. Onde avvegnachè questa ragione del tutto non risponda alla quistione mossa di sopra, almeno apre la via alla risposta, che fa vedere non andare ogni nostro desiderio dilatandosi per un modo. Ma perchè questo capitolo è alquanto produtto,[1] in capitolo nuovo alla quistione è da rispondere, nel quale sia terminata tutta la disputazione che fare s' intende al presente contro alle ricchezze.

Capitolo XIII.

Alla quistione rispondendo, dico che propiamente crescere il desiderio della scienza dire non si può, avvegnachè, come detto è, per alcuno modo si dilati. Chè quello che propiamente cresce sempre è uno: il desiderio della scienza non è sempre uno, ma è molti: e finito l' uno, viene l' altro; sicchè, propiamente parlando, non è crescere lo suo dilatare, ma successione di piccola cosa in grande cosa. Chè se io desidero di sapere i principii delle cose naturali, incontanente che io so questi è compiuto e terminato questo desiderio; e se poi io desidero di sapere che cosa è[2] e come è ciascuno di questi principii, questo è un altro desiderio nuovo: nè per lo avvenimento di questo non mi si toglie la perfezione, alla quale mi condusse l' altro; e questo cotale dilatare non è cagione d' imperfezione, ma di perfezione maggiore. Quello veramente della ricchezza è propiamente crescere, ch' è sempre pure uno, sicchè nulla successione quivi si vede, e per nullo termine e per nulla perfezione. E se l' avversario vuol dire, che siccome è altro desiderio quello di sapere li principii delle cose naturali e altro di sapere che elli sono, così altro desiderio è quello delle cento marche e altro è quello delle mille; rispondo che non è vero; chè 'l cento si è parte del mille e ha ordine ad esso, come parte d' una linea a tutta la linea[3] su per la quale si procede per uno moto solo; e

[1] *Produtto* per *allungato*, alla latina. E. M.

[2] Il cod. Barb. legge: *che cosa è e come ciascuno* ec. Il Biscioni: *che cosa è, com' è* ec. Noi abbiamo corretto come richiedeva la buona costruzione. E. M. — E come corressero gli edit. mil., legge appunto il cod. Riccardiano. F.

[3] Il cod. Vat. Urb. e Gadd. 134

nulla successione quivi è, nè perfezione di moto in parte alcuna; ma conoscere che sieno li principii delle cose naturali, e conoscere quello che sia ciascheduno, non è parte l'uno dell'altro, e hanno ordine insieme come diverse linee per le quali non si procede[1] per uno moto, ma perfetto il moto dell'una, succede il moto dell'altra. E così appare che dal desiderio della scienza, la scienza non è da dire imperfetta; siccome le ricchezze sono da dire imperfette per loro,[2] come la quistione ponea; chè nel desiderare della scienza successivamente finiscono li desiderii e viensi a perfezione, e in quello della ricchezza no; sicchè la quistione è soluta[3] e non ha luogo. Ben puote ancora calunniare l'avversario, dicendo che avvegnachè molti desiderii si compiano nell'acquisto della scienza, mai non si viene[4] all'ultimo, ch'è quasi simile alla imperfezione[5] di quello che non si tèrmina e che è pure uno. Ancora qui si risponde che non è vero ciò che s'oppone, cioè che mai non si viene all'ultimo: chè li nostri desiderii naturali, siccome di sopra nel terzo trattato è mostrato, sono a certo termine discendenti;[6] e quello della scienza è naturale, sicchè certo termine quello compie;[7] avvegnachè pochi per mal camminare compiano[8] la giornata. E chi intende il Comentatore[9] nel terzo *dell'Anima*, questo intende da lui; e però dice Aristotile nel decimo dell'*Etica*, contra Simonide[10]

hanno: *a tutta la linea per la quale* ec. E. M.

[1] Aggiungiamo un *si* avanti a *procede*, e ci conforta l'autore medesimo, che poco prima dice d'una linea: *su per la quale* si procede *per uno moto solo*. V.

[2] *Sono da dire imperfette per loro*, legge rettamente il cod. Ricc.; tutti gli altri: *sono da dire per loro*. F.

[3] Così col cod. Barb.; col secondo Marc., col Gadd. 135 secondo e colle pr. ediz. Il Biscioni: *la quistione è assoluta*. E. M.

[4] Così col cod. Barb., col Vat. 4778, e colle parole di Dante medesimo poco dopo. Le stampe tutte: *mai non si tiene all'ultimo*. E. M.

[5] Tutti i testi leggono *perfezione*; ma 'l'errore è manifesto, onde anche in margine del secondo codice Marc. vedesi corretto da antica mano, *imperfezione*. E. M. — E corretto *imperfezione* vedesi pure nel cod. Riccardiano. F. — Intendi: mai non si viene al compimento del desiderio dell'ultima, cioè suprema, cosa scibile; la qual cosa è quasi simile alla imperfezione. P.

[6] Cioè, mirano a termine fisso. P.

[7] *Quello fornisce*, le pr. edizioni. E. M.

[8] *Forniscano*, le pr. ediz. E. M.

[9] Il comentatore fu detto per antonomasia Averrois. L'istesso Dante, *Inf.*, IV, 144: *Averrois, che 'l gran commento feo*. B.

[10] Arist., *Eth.*, lib. X, cap. 7. Tut-

poeta parlando, che l'uomo si dee traere alle divine cose quanto può; in che[1] mostra che a certo fine bada la nostra potenza. E nel primo dell'*Etica* dice che 'l disciplinato chiede di sapere certezza nelle cose, secondochè la loro natura di certezza riceva;[2] in che mostra che non solamente[3] dalla parte dell'uomo desiderante, ma deesi fine attendere dalla parte[4] dello scibile desiderato; e però Paolo dice: « Non più sapere, che sapere si convenga, ma sapere a misura. » Sicchè per qualunque modo il desiderare della scienza si prende, o generalmente o particularmente, a perfezione viene; e però la scienza perfetta è nobile perfezione, e per suo desiderio sua perfezione non perde, come le maladette ricchezze, le quali come nella loro possessione siano dannose, brievemente è da mostrare, che è la terza nota della loro imperfezione. Puossi vedere la loro possessione essere dannosa per due ragioni: l'una, chè è cagione di male; l'altra, chè è privazione di bene. Cagione è di male, che fa pure vegghiando lo possessore timido e odioso. Quanta paura è quella di colui

te le ediz. antiche, i cod. Gadd., il Vat. Urb. ed il secondo Marc. hanno correttamente *contro Simonide poeta*. Perocchè è opinione d'alcuni che quella sentenza: *Gli uomini, essendo mortali, dovere starsi contenti alle cose mortali, e non cercare le immortali,* contro la quale favella Aristotile, sia del poeta Simonide, quantunque altri la credano piuttosto di Solone o di Esiodo. Plutarco però nel suo libro *De consolatione ad Apollonium* reca un detto di Simonide, il quale potrebbe forse tener luogo della sentenza qui desiderata: « *Simonides poeta lyricus cum Pausanias rex Spartanorum continenter sese ob res gestas jactaret, ipsumque subsannans juberet sibi aliquid sapienter praecipere, cognita hominis superbia, monuit: ut se hominem esse memoria teneret.* » A convalidare maggiormente l'adottata lezione *contro Simonide poeta*, ci giova aggiungere il seguente passo di san Tommaso, *Contra Gent.*, lib. I, capitolo 5, n. 3, avuto in mira da Dante: « *Cum enim Simonides cuidam homini praetermittendam divinam cognitionem persuaderet et humanis rebus ingenium applicandum, oportere, inquiens, humana sapere hominem, et mortalia mortalem; contra eum Philosophus dicit quod homo debet se ad immortalia et divina trahere quantum potest.* » Il Biscioni legge: *contra sermoni de' poeti.* E. M.

[1] *In che*, cioè, nel qual suo dire. P.

[2] La volgata diceva: *secondochè la loro natura di certezza si riceva.* Ma il Witte considerando che Aristotile dice: .... *in quantum rei natura recipit*, corresse: .... *di certezza riceva*. F.

[3] Così portano correttamente il cod. Gadd. 134 e le pr. ediz. Quella del Biscioni legge: *che non solamente è della parte.* E. M.

[4] *Dalla parte dello scibile desiderato*, leggono i cod. Vat. Urb. e Gadd. 134, laddove la lezione degli altri testi MSS. e stampati è: *dalla parte del suo scibile* ec. E. M.

che appo sè sente ricchezza, in camminando, in soggiornando, non pur vegghiando, ma dormendo, non pur di perdere l'avere, ma la persona per l'avere! Ben lo sanno li miseri mercatanti che per lo mondo vanno, che le foglie che 'l vento fa dimenare[1] li fan tremare, quando seco ricchezze portano; e quando sanza esse sono, pieni di sicurtà cantando e ragionando fanno lo[2] cammino più brieve. E però dice il Savio:[3] « se vôto camminatore entrasse nel cammino, dinanzi a' la» droni canterebbe. » E ciò vuole dire Lucano nel quinto libro, quando commenda la povertà di sicuranza dicendo: « Oh sicura facultà della povera vita! oh stretti abitacoli e » masserizie! oh non ancora intese ricchezze delli Dei! a » quali tempii e a quali muri poteo questo avvenire, cioè » non temere con alcuno tumulto, bussando la mano di Cesa» re? » E quello dice Lucano quando ritrae[4] come Cesare di notte alla casetta del pescatore Amiclas venne, per passare il mare Adriano.[5] E quanto odio è quello che ciascuno al posseditore della ricchezza porta, o per invidia, o per desiderio di prendere quella possessione? Certo tanto è, che molte volte contra alla debita pietà il figlio alla morte del padre intende: e di questo grandissime e manifestissime sperienze possono avere i Latini[6] e dalla parte di Po e dalla parte di Tevere. E però Boezio nel secondo della sua *Consolazione* dice: « Per certo l'avarizia fa gli uomini odiosi. » Anche è privazione di bene la loro possessione, chè[7] possedendo quelle larghezza non si fa, che è virtù la quale è perfetto bene e

[1] Le stampe ed il più de' MSS. leggono *menare:* la lezione *dimenare* ci viene presentata dal codice Gadd. 135 primo. Ma è degna d'esser notata tutta la variante dello stesso codice a questo luogo: *che le foglie degli alberi che 'l vento fa dimenare, li fan timidi e paventosi quando* ec. E. M.

[2] *Lor cammino,* le pr. ediz. E. M.

[3] Pare che intenda di Boezio, il quale scrisse: « *si vitæ hujus callem vacuus viator intrasses, coram latrone cantares.* » *De Consolat.*, lib. II, pr. 5. E già Giovenale, Sat. X, 22, aveva detto: « *Cantabit vacuus coram latrone viator.* » F.

[4] *Ritrae*, cioè *racconta*, *dice*. E ciò serva di norma per alcuni altri luoghi dove s'incontra con simile significato lo stesso verbo *ritraere*. E. M.

[5] *Adriano* per *Adriatico,* alla latina. Orazio, lib. I, Od. 16, v. 4: *Sive mari libet Adriano*. E. M.

[6] Cioè, gl'Italiani. Allude forse a qualche parricidio, che a' suoi giorni sarà avvenuto per quel motivo. P.

[7] *Chè* per *allorchè*. E. M. — Non pare a me che il *chè* voglia dire *al-*

la quale fa gli uomini splendienti e amati; che non può essere possedendo quelle, ma quelle lasciando di possedere. Onde Boezio nel medesimo libro dice: « Allora è buona la » pecunia quando, trasmutata negli altri per uso di larghez- » za, più non si possiede. » Per che assai è manifesto la loro viltà per tutte le sue note; e però l'uomo di diritto appetito e di vera conoscenza quelle mai non ama; e non amandole non si unisce ad esse;[1] ma quelle sempre di lungi da sè essere vuole, se non in quanto ad alcuno necessario servigio sono ordinate: ed è cosa ragionevole, perocchè il perfetto collo imperfetto non si può congiungere. Onde vedemo che la torta linea colla diritta non si congiugne mai; e se alcuno congiugnimento v'è, non è da linea a linea ma da punto a punto. E però séguita che l'animo, che è diritto[2] d'appetito e verace di conoscenza, per loro perdita non si disface; siccome il testo pone in fine di questa parte. E per questo effetto intende di provare il testo ch'elle sieno fiume corrente di lungi dalla diritta torre della ragione, ovvero di nobiltà; e per questo, che esse divizie non possono tôrre la nobiltà a chi l'ha. E per questo modo disputasi e riprovasi contro alle ricchezze per la presente canzone.

CAPITOLO XIV.

Riprovato l'altrui errore, quanto è in quella parte che alle ricchezze s'appoggiava, è da riprovarsi[3] in quella parte che tempo[4] diceva essere ragione di nobiltà, dicendo *Antica ric-*

lorchè, ma *perchè*. Di fatto Dante ragiona qui al suo proposito sofisticamente, come chi dicesse: Il tenere in guerra le armi cariche è a' soldati privazione di bene; perciocchè tenendole a quel modo, non riportano vittoria su' nemici, ma sì bene scaricandole loro addosso. P.

[1] Non si unisce, perchè *amore.... non è altro che unimento spirituale dell'anima e della cosa amata*. Vedi tratt. II, cap. 2. P.

[2] La lezione da noi seguita è quella del cod. Gadd. 135 primo. Il Barb., meglio d'alcuni altri, legge: *che è diritto cioè d'appetito, e verace cioè di conoscenza*; ma quei due *cioè* sono superflui. La corrotta lezione volgata sta come segue: *E però seguita, che l'animo, che è diritto cioè d'appetito, verace, cioè di conoscenza, per la loro perdita* ec. E. M.

[3] Delle parole *è da riprovarsi* è laguna in tutti i testi. Vedi il *Saggio*, pag. 72. E. M.

[4] *Tempo*, quarto caso. P.

chezza; e questa riprovazione si fa in questa parte che comincia: *Nè voglion che vil uomo gentil divegna*. E in prima si riprova ciò per una ragione di costoro medesimi che così errano; poi, a maggiore loro confusione, questa loro ragione anche si distrugge; e ciò si fa quando dice: *Ancor segue di ciò che innanzi ho messo*. Ultimamente conchiude manifesto essere lo loro errore, e però essere tempo d'intendere alla verità; e ciò si fa quando dice: *Per che a intelletti sani*. Dico adunque: *Nè voglion che vil uom gentil divegna*. Dov'è da sapere che opinione di questi erranti è, che uomo prima villano mai gentile uomo dicer non si possa; e uomo che figlio sia di villano, similmente mai dicer non si possa gentile: e ciò[1] rompe la loro sentenzia medesima quando dicono che tempo si richiede a nobiltà, ponendo questo vocabolo *antico*; perocch'è impossibile per processo di tempo venire alla generazione di nobiltà per questa loro ragione, che detta è, la qual toglie via che villano uomo mai possa essere gentile per opera che faccia, o per alcuno accidente; e toglie via la mutazione di villan padre in gentil figlio; chè se 'l figlio del villano è pur villano, e 'l figlio pur fia villano, e fia villano ancora suo figlio, così sempre mai non sarà a trovare[2] là dove nobiltà per processo di tempo si cominci. E se l'avversario, volendosi difendere, dicesse che la nobiltà si comincerà in quel tempo che si dimenticherà il basso stato degli anticessori, rispondo che ciò fia contro a loro medesimi, chè pur di necessitade quivi sarà trasmutazione di viltà in gentilezza d'uno uomo in altro o di padre a figlio, ch'è contro a ciò che essi pongono. E se l'avversario pertinacemente si difendesse dicendo che ben vogliono questa trasmutazione potersi fare quando il basso stato degli anticessori corre in oblivione, avvegnachè il testo ciò non curi, degno è che la

[1] Intendi: E tale assioma confuta il parere di loro stessi, quando ec. P.

[2] Gli edit. mil. leggono un po' confusamente: *che se 'l figlio del villano è pur villano*, e *'l figlio pur fia figlio di villano, e così fia villano ancora suo figlio, e così sempre mai non sarrà trovare* ec. lo l'ho resa più semplice col confronto delle varie lezioni e con un po' di critica. Le parole *non sarà a trovare*, che valgono *non si potrà trovare*, sono del cod. Riccardiano. F.

chiosa a ciò risponda. E però rispondo così, che di ciò che dicono seguono quattro grandissimi inconvenienti, sicchè buona ragione essere non può. L'uno si è, che quanto la natura umana fosse migliore, tanto sarebbe più malagevole e più tarda generazione di gentilezza, ch'è massimo inconveniente; conciossiachè com'è onorata la cosa quanto è migliore,[1] tanto è più cagione di bene: e nobiltà in tra li beni sia commemorata: e che ciò fosse così si prova: Se la gentilezza ovvero nobiltà, che per buona cosa intendo,[2] si generasse per obblivione, più tosto sarebbe generata la nobiltà quanto gli uomini fossono più smemorati,[3] chè tanto più tosto ogni obblivione verrebbe.[4] Dunque, quanto gli uomini smemorati più fossero,

[1] La comune lezione diceva erroneamente: *conciossia commemorata la cosa che quanto è migliore* ec. E gli edit. mil. considerando che Dante dice altrove, che le buone cose infondono della loro natura ne'loro effetti, corressero: *conciossiachè, com'è narrato, la cosa quanto è migliore, tanto* ec. Sopra di che il Pederzini scrisse: « Osservo primieramente, che non mi pare esser vero quello che affermano i signori edit. mil., cioè che Dante dica altrove che le buone cose infondono della loro natura ne'loro effetti; ma sì egli insegna, più generalmente parlando, che ogni cagione infonde nel suo effetto della bontà della cagion sua (tratt. III, cap. 6). Perciò stando sullo stretto rigore, non può Dante dire *d'aver narrato*, salvo se implicitamente, *che la cosa quanto è migliore, tanto è più cagione di bene*. Il peggio d'assai però si è ch'io non trovo in questa clausola la ragione del *massimo inconveniente* posto di sopra; o per dire più aperto nell'assioma, che *la cosa quanto è migliore, tanto è più cagione di bene,* non sento la forza di giustificare la proporzione, che sarebbe massimo inconveniente, se quanto la natura umana è migliore, tanto fosse più tarda la generazione di gentilezza. Per queste ragioni io stimo che il luogo abbisogni tuttavia di molta emendazione. E per me tanto, aiutandomi al lume che ne viene dalla lettera de'codici da'signori edit. mil. citati, crederei che nè *commemorata*, nè *com'è narrato* si dovesse scrivere, ma sì bene: *conciossiachè com'è onorata la cosa quanto è migliore, tanto* ec. Per questa via si trae da tutto il discorso questa, secondo me, ragionatissima sentenza: La nobiltà è tenuta in conto di bene: egli è dunque sommamente desiderabile ch'ella venga alle persone prontamente, secondo che ne sono meritevoli; perciocchè in quella guisa che la cosa è onorata proporzionalmente al merito suo, tanto essa produce più di bene. » Fin qui il Pederzini. Or io dirò che appunto com'egli propone di leggere, legge il codice Riccardiano. F.

[2] La volgata è: *gentilezza ovvero nobiltà, che per una cosa intendo.* Ma il Witte corregge: *per buona cosa intendo;* perchè poco innanzi Dante ha detto: *conciossiachè.... nobiltà in tra li beni sia commemorata*; e più sotto dirà: *tre cose erano necessarie a vedere come diffinire si possa questa buona cosa, di che si parla.* F.

[3] Dimenticati, perduti di memoria. P.

[4] *Più tosto sarebbe generata la nobiltà; e quanto gli uomini fossono più*

più tosto sarebbero nobili; e per contrario, quanto con più buona memoria,[1] tanto più tardi nobili [2] si farebbero. Lo secondo si è, che in nulla cosa fuori degli uomini questa distinzione si potrebbe fare, cioè nobile o vile, ch' è molto inconveniente; conciossiacosachè in ciascuna spezie di cose veggiamo la immagine di nobiltà o di viltà, onde spesse volte diciamo uno nobile cavallo e uno vile; e uno nobile falcone e uno vile; e una nobile margherita e una vile. E che non si potrebbe fare questa distinzione, così si prova: se la obblivione de' bassi anticessori è cagione di nobiltà, ovunque bassezza d' anticessori mai non fu, non può essere obblivione di quelli, conciossiachè la obblivione sia corruzione di memoria, e in questi altri animali e in piante e in miniere bassezza e altezza non si noti, perocchè in uno sono naturati solamente ed in eguale stato, e in loro generazione nobiltà essere non può, e così nè viltade; [3] conciossiacosachè l' una e l' altra si guardi come abito e privazione, che sono a uno medesimo suggetto possibili; e però in loro dell' una e dell' altra non potrebbe essere distinzione. E se l' avversario volesse dire che nell' altre cose nobiltà s' intende per la bontà della cosa, ma negli uomini s' intende perchè di sua bassa condizione non è memoria, risponder si vorrebbe non colle parole ma col coltello [4] a tanta

smemorati, tanto più tosto ogni oblivione verrebbe. Tale è la volgata lezione, la quale non porge buon senso; e ci parve che fosse onninamente da emendare. E. M.

[1] Cioè, avuti in miglior memoria, più ricordati. P.

[2] Seguiamo i cod. Barb., Marc. secondo, Gadd. 134, 135 secondo e le pr. ediz. La stampa del Biscioni ha: *nobili sarebbero.* E. M.

[3] La lezione, che di tutto questo periodo ho posta nel testo, fu emendata dal Witte. Ecco come diceva la comune, che fu alquanto modificata, ma non felicemente, dagli edit. mil.: *Se la oblivione de' bassi anticessori è cagione di nobiltà, e ovunque bassezza d' anticessori mai non fu non può essere la oblivione di quelli, conciossiachè la oblivione sia corruzione di memoria, e in questi altri animali e piante minore bassezza ed altezza non si noti, perocchè in uno sono naturati solamente ed ineguale stato in loro generazione di nobiltà essere non può, e così nè di viltade.* Si confronti, aggiunge il Witte, quel che si legge nel cap. 21: *Pittagora volle che tutte fossero d' una nobiltà...., quelle degli animali bruti e le piante e le forme delle miniere.* F.

[4] Questa feroce parola mostra bene quanto la mente e il cuore nell' Alighieri si muovevano di strettissima compagnia. Consuona a ciò il seguente racconto del Boccaccio, *Vit. Dant.*, 253: « *In Romagna, lui ogni femminella, ogni piccol fanciullo, ragionando di parte, e dannando la ghibellina, l' avrebbe a tanta insania mosso, che a gittare le pietre l' avrebbe condotto, non avendo taciuto.* » P.

bestialità, quanta è dare alla nobiltà dell'altre cose bontà per cagione, e a quella degli uomini per principio dimenticanza. Il terzo si è, che molte volte verrebbe prima il generato che 'l generante, ch'è del tutto impossibile; e ciò si può così mostrare: pognamo che Gherardo da Cammino[1] fosse stato nepote del più vile villano che mai bevesse del Sile o del Cagnano,[2] e la obblivione ancora non fosse del suo avòlo venuta; chi sarà oso di dire che Gherardo da Cammino fosse vile uomo? e chi non parlerà meco, dicendo quello essere stato nobile? Certo nullo, quanto vuole sia presuntuoso, ch' egli il[3] fu e fia sempre la sua memoria. E se la obblivione del suo basso anticessore non fosse venuta, siccome s'oppone, ed ello[4] fosse grande di nobiltà, e la nobiltà in lui si vedesse così apertamente, come aperta si vede, prima sarebbe stata in lui, che 'l generante suo[5] fosse stato; e questo è massimamente impossibile. Il quarto si è, che tale uomo[6] sarebbe tenuto nobile morto, che non fu nobile vivo; che più inconveniente essere non potrebbe: e ciò si mostra. Pognamo che nella età di Dardano de' suoi anticessori bassi fosse memoria, e pognamo che nella età di Laomedonte questa memoria fosse disfatta, e venuta l'obblivione. Secondo la opinione avversa, Laomedonte fu gentile, e Dardano fu villano in loro vita. Noi, alli quali la memoria de' loro anticessori (dico di là da Dardano) non è venuta, diremo noi che Dardano vivendo fosse villano, e morto sia nobile? E non è contro a ciò che si dice Dardano essere

[1] Il Landino, comentando quel passo del *Purg.*, XVI, 124, *e 'l buon Gherardo*, così ne dà contezza di lui: « *Gherardo di Trevigi della famiglia da Camino, la quale spesso ebbe il principato in Trevigi. Costui pe' suoi ottimi consigli e virtù fu chiamato il buon Gherardo.* » E. M. — E di lui pure l'autore dell' *ottimo comento* dice: « *si dilettò non in una, ma in tutte cose di valore.* » P.

[2] *Sile* e *Cagnano*, due fiumi della Venezia, i quali hanno il loro confluente a Trevigi. *Par.*, IX, 49: « *E dove Sile e Cagnan s' accompagna, Tal signoreggia* » ec. Il Biscioni legge nel suo testo con iniziale piccola *sile e cagnano*, che dice essere indizio del nome di due fiumi, ma di piccola rinomanza! E. M.

[3] Del pronome *il* è laguna ne' testi. E. M. — Se il pronome *il* mancava ne' testi, era ottima cosa e conforme al più puro uso della nostra lingua, secondo un' assai bella osservazione del Benci, riportata dal Parenti nelle *Osservaz. al Dizion. di Bologna* sotto la voce *Lo*. P.

[4] Tutti i MSS. e le stampe con errore: *ella*. E. M.

[5] *Suo*, cioè della nobiltà. P.

[6] *Tale uomo*, cioè l'avolo supposto. F.

stato figlio di Giove (che ciò è favola della quale, filosoficamente disputando, curare non si dee):[1] e pur se volesse alla favola fermare l'avversario, di certo quello, che la favola cuopre, disfà tutte le sue ragioni. E così è manifesto la ragione che ponea la obblivione causa di nobiltà, essere falsa ed erronea.

Capitolo XV.

Dappoichè per la loro medesima sentenzia la canzone ha riprovato, tempo non richiedersi a nobiltà, incontanente seguita a confondere la premessa loro opinione, acciocchè di loro false ragioni nulla ruggine rimanga nella mente che alla verità sia disposta; e questo fa quando dice: *Ancor segue di ciò che innanzi ho messo.* Ov' è da sapere che se uomo non si può fare di villano gentile, o di vile padre non può nascere gentil figlio, siccome messo è dinanzi per loro opinione, che delli due inconvenienti, l'uno seguire conviene: il primo si è che nulla nobiltà sia; l'altro si è che 'l mondo sempre sia stato con più uomini, sicchè da uno solo la umana generazione discesa non sia. E ciò si può mostrare. Se nobiltà non si genera di nuovo, siccome più volte è detto che la loro opinione vuole, non generandola di vile uomo in lui medesimo, nè di vile padre in figlio, sempre è l'uomo tale quale nasce; e tale nasce quale il padre: e così questo processo d'una condizione[2] è venuto infino dal primo parente; per-

[1] *Pognamo che nella età di Dardanio de' suoi anticessori bassi fosse memoria; e pognamo che nella età di Laumedon questa memoria fosse disfatta, e venuta l'oblivione; secondo la opinione avversa Laumedon fue gentile, e Dardanio fue villano in loro vita. Noi alli quali la memoria de' loro anticessori, dico di là da Dardanio, vivendo fosse villano, e morto sia nobile, non è contro a ciò che si dice, Dardanio essere stato figlio di Giove; che ciò è favola, della quale, filosoficamente disputando, curare non si dee; e pur se volesse* ec. Tale è la volgata lezione secondo il testo del Biscioni, di questo passo, assai scompigliata: e noi confidiamo di averla emendata col riempire la evidente laguna lasciata dai copisti e col rettificare la punteggiatura. Vedi il *Saggio*, pag. 73. Nulla diciamo de' nomi miseramente storpiati, cui ci è paruto di dover raddirizzare. E. M.

[2] Cioè, l'avanzamento d'una sola condizione d'uomini. P.

chè[1] tale quale fu il primo generante, cioè Adamo, conviene essere tutta la umana generazione, chè da lui alli moderni non si può trovare per quella ragione alcuna trasmutanza. Dunque, se esso Adamo fu nobile, tutti siamo nobili; e se esso fu vile, tutti siamo vili: che non è altro, che tôrre via la distinzione di queste condizioni, e così è tôrre via quelle. E questo dice, che di quello, ch'è messo dinanzi, seguita *che siam tutti gentili, ovver villani.* E se questo non è, pure alcuna gente è da dire nobile, e alcuna da dire vile di necessità. Dappoichè la trasmutazione di viltà in nobiltà è tolta via, conviene la umana generazione da diversi principii essere discesa, cioè da uno nobile e da uno vile; e ciò dice la canzone, quando dice: *O che non fosse a uom cominciamento,* cioè uno solo, non dice comincíamenti:[2] e questo è falsissimo appo il Filosofo, appo la nostra Fede che mentire non può, appo la legge e credenza antica de' Gentili, chè avvegnachè 'l Filosofo non ponga il processo da uno primo uomo, pur vuole una sola essenza essere in tutti gli uomini, la quale diversi principii avere non può. E Plato vuole che tutti gli uomini da una sola idea dipendano, e non da più: ch'è dar loro un solo principio. E sanza dubbio forte riderebbe Aristotile, udendo fare due spezie dell' umana generazione, siccome de' cavalli e degli asini: chè (perdonimi Aristotile) asini si possono dire coloro che così pensano. Che appo la nostra Fede (la quale del tutto è da conservare) sia falsissimo, per Salomone si manifesta, che là dove distinzione fa di tutti gli uomini agli animali bruti, chiama quelli tutti figli d' Adamo; e ciò fa quando dice: « Chi » sa se[3] gli spiriti de' figliuoli d'Adamo vadano suso, e que' » delle bestie vadano giuso? » E che appo li Gentili falso fosse, ecco la testimonianza d'Ovidio nel primo del suo *Metamorfoseos,* dove tratta la mondiale costituzione, secondo la credenza pagana, ovvero delli Gentili,[4] dicendo: « Nato è

[1] *Perchè,* per la qual cosa. P.

[2] Così rettamente il cod. Barb., il Gadd. 134, il secondo Marc. in margine, e le pr. ediz. Il Biscioni: *cominciamento.* E. M.

[3] *Se tutti gli spiriti,* le pr. ediz. E. M.

[4] Questo *ovvero delli Gentili* ha faccia di glossema; se pure non è da dirsi che l'autore l'abbia qui posto perchè s' intenda subito che *secondo*

l' uomo; » non disse « gli uomini: » disse: « Nato è l' uomo: » ovvero, che questo l' Artefice delle cose di seme divino fece: » ovvero, che la recente [1] terra, di poco dipartita dal nobile » etere, li semi del cognato cielo ritenea, la quale, mista col- » l' acqua del fiume, lo figlio di Giapeto [2] compose in imma- » gine delli Dei, che tutto governano: [3] » dove manifestamente pone, lo primo uomo [4] uno solo essere stato; e però dice la canzone: ***Ma ciò io non consento;*** cioè, che cominciamento a uomo non fosse: e soggiugne la canzone: ***Nè eglino altresì, se son cristiani;*** e dice cristiani, e non filosofi, ovvero Gentili, le cui [5] sentenze anche sono incontro: perocchè la [6] cristiana sentenzia è di maggior vigore, ed è rompitrice d' ogni calunnia, mercè della somma luce del cielo, che quella allumina. Poi quando dico: ***Per che a intelletti sani È manifesto i lor diri esser vani,*** conchiudo lo loro errore esser confuso: e dico che tempo è d' aprire gli occhi alla verità; e questo dice, quando dico: ***E dicer voglio omai, siccome io sento.*** Dico

la credenza pagana, ha relazione a quello ch' egli ha detto prima: *che appo li Gentili falso fosse* ec. E. M.

[1] *Recente*, hanno i cod: Gadd. 134 e Vat. Urb. Il Biscioni con altri testi: *ricente*. E. M.

[2] Tutti i testi (fuor solamente il cod. Vat. 4778, in cui leggesi *diapeto*): *lo figlio di Giachetto, cioè Prometeos*. Abbiamo sostituito a quel ridevolissimo *Giachetto* il nome legittimo *Giapeto*, e levato dal testo le parole *cioè Prometeos*, evidente glossema de' copisti. Vedi il *Saggio*, pag. 103. E. M.

[3] Queste parole sono la traduzione del passo d' Ovidio (*Met.*, lib. I, v. 78): « *Natus homo est: sive hunc divino semine fecit Ille opifex rerum, mundi melioris origo; Sive recens tellus, seductaque nuper ab alto Æthere, cognati retinebat semina cœli: Quam satus Japeto mixtam fluvialibus undis Finxit in effigiem moderantum cuncta Deorum.* » Di qui vedesi che si dee rimettere nel testo, *di poco ripartita dal nobile etere,* cacciandone fuori quel *corpo sottile e diafano,* che in tutti i MSS. e in tutte le stampe sta in luogo di *etere,* ed è una pedantesca perifrasi, o vuoi un glossema dei copisti, che poi ha usurpato il posto del suo principale, dimenticato forse perchè non inteso. Vedi il *Saggio*, pag. 102. E. M.

[4] Seguiamo la lezione de' cod. Vat. Urb. e Gadd. 134. Gli altri, co' quali va d' accordo il Biscioni, leggono con istrana sintassi: *lo primo uomo uno essere stato solo.* E. M.

[5] *Ovvero Gentili. Le sentenze anche* ec. è la volgata lezione. La lacuna del *cui*, ovvero *de' quali*, ne sembra evidentissima; ed ordinando il testo come si è fatto, vien tolto quel non so che d' oscuro e d' indeterminato che rimaneva in quell' isolato: *Le sentenze anche sono incontro.* E. M.

[6] L' articolo *la* manca nel testo del Biscioni, e viene supplito col cod. Barb., col secondo Marc., col Vat. Urb., col Gadd. 134 e colle pr. ediz. E. M.

adunque che per quello[1] ch'è detto è manifesto alli sani intelletti,[2] che i detti di costoro sono vani, cioè sanza midolla[3] di verità: e dico sani non sanza cagione. Onde[4] è da sapere che lo nostro intelletto si può dire sano e infermo. E dico intelletto, per la nobile parte dell'anima nostra, che di[5] comune vocabolo *mente* si può chiamare. Sano dire si può, quando per malizia d'animo o di corpo impedito non è nella sua operazione; che è conoscere quello che le cose sono, siccome vuole Aristotile nel terzo *Dell'anima*. Chè secondo la malizia dell'anima, tre orribili infermitadi nella mente degli uomini ho vedute: l'una è di naturale jattanzia[6] causata; chè sono molti tanto presuntuosi, che si credono tutto sapere; e per questo le non certe cose affermano per certe: lo qual vizio Tullio massimamente abbomina nel primo degli *Officii*, e Tommaso nel suo *Contra-Gentili*[7] dicendo: « Sono molti, tanto di loro » ingegno presuntuosi, che credono col suo intelletto potere » misurare tutte le cose, stimando tutto vero quello che a » loro pare, e falso quello che a loro non pare. » E quinci nasce che mai a dottrina non vengono, credendo da sè sufficientemente essere dottrinati, mai non domandano, mai non ascoltano, disiano essere domandati, e anzi la domandazione compiuta male rispondono. E per costoro dice Salomone nelli

[1] Adottiamo la lezione del cod. Vat. Urb., onde evitare lo spiacevole concorso dei due *è* che ritrovasi in tutti gli altri testi: *Dico adunque che, per quello che detto è, è manifesto* ec. E. M.

[2] « *O voi che avete gl'intelletti sani.* » Inf., IX, 61. E. M.

[3] *Sanza melodia di verità,* le prime ediz. E. M.

[4] Perciocchè. P.

[5] Questo *di* si aggiunge colla variante portata dal Biscioni nelle annotazioni. E. M.

[6] Tutti i testi hanno *sustanzia*, manifesta corruzione di *jactanzia*, fatta da' copisti. Il Dionisi (aneddoto V, pag. 157) vorrebbe che si correggesse *sobranza*, per *boria, alterigia, prosunzione*, dal verbo *sobranzare*; ma noi speriamo d'aver meglio colto nel segno. E. M.

[7] Lib. I, cap. 5. Il Dionisi (aneddoto V, pag. 156) fa qui la seguente nota: « Ho scritto unitamente *Contragentili* a senso di Dante, il quale la canzone, ch'egli comenta in presente, intitolò in una parola *Contraglierranti*. Di che vedi nell'ultimo capitolo del *Convito*: purchè tu legga corretto e punteggiato così: *Contraglierranti mia canzon n' andrai.... dico adunque Contraglierranti mia* ec.» Noi però convenendo col Dionisi che le parole *Contra gentili*, *Contra gli erranti*, siano da pigliarsi, a senso di Dante, come se fossero tutte unite in un solo nome, non reputiamo necessario di scriverle colla stessa ortografia del Dionisi. E. M.

Proverbi: « Vedesti l'uomo ratto a rispondere? di lui stol- » tezza più che correzione è da sperare.[1] » L'altra è di naturale pusillanimità causata, chè sono molti sì[2] vilmente ostinati, che non possono credere che[3] nè per loro nè per altrui si possano le cose sapere: e questi cotali mai per loro non cercano, nè ragionano mai; quello che altri dice, non curano. E contro a costoro Aristotile parla nel primo dell'*Etica*, dicendo quelli essere insufficienti uditori della morale filosofia. Costoro sempre, come bestie, in grossezza vivono, d'ogni dottrina disperati. La terza è da levitade di natura causata; chè sono molti di sì lieve fantasia, che in tutte le loro ragioni trasvanno,[4] e anzi che sillogizzino hanno conchiuso,[5] e di quella conclusione vanno trasvolando nell'altra, e pare loro sottilissimamente argomentare, e non si muovono da neuno princicipio, e nulla cosa veramente veggiono vera nella loro immagine.[6] E di costoro dice il Filosofo, che non è da curare nè d'avere con essi faccenda, dicendo nel primo della *Fisica*, che contro a quelli che niega li principii disputare non si conviene. E di questi cotali sono molti idioti, che non saprebbono l'abbiccì, e vorrebbono disputare in geometria, in astrologia, e in fisica. E secondo malizia, ovvero difetto di corpo, può essere la mente non sana; quando per difetto d'alcuno principio dalla nativitade, siccome mentecatti; quando per l'alterazione del cerebro, siccome sono frenetici. E di questa infermitade della mente intende la Legge quando lo Inforziato dice: « In colui che fa testamento, di quel tempo nel quale

[1] Tutti i codici e le stampe leggono: *è da sapere;* e solo nel codice Marc. sopra la parola *sapere* vedesi scritto *sperare*. Il sacro testo, *Prov.*, cap. XXIX, v. 20, dicendo: *stultitia magis speranda est quam ejus correptio*, non lascia alcun dubbio sulla emendazione qui fatta dell' insensata lezione volgare. E. M.

[2] Il Biscioni: *che sono molti vilmente ostinati*. Aggiungesi il *sì* col cod. Vat. Urb., col Gadd. 134 e colle pr. ediz. Il cod. Barb. e il Gadd. 135 secondo (ed aggiungerò anche il Ricc.) *tanto vilmente*. E. M.

[3] Anche questo *che* manca nel Biscioni, e viene supplito coi suddetti cod. Barb. e Gadd. 134 e 135 secondo. E. M.

[4] *Travalicano*, cod. Gadd. 135 primo. E. M.

[5] *Conchiuso*. Così i cod. Gadd. 134, 135 secondo, il Barb., i Marc. e le pr. ediz. Il Biscioni legge: *chiuso*. E. M.

[6] *Immagine* per *immaginazione*, nota il Perticari, ma il codice Riccardiano legge *nel loro immaginare*, e parmi essere lezione migliore della volgata. F.

» il testamento fa, sanitade di mente non di corpo è addo-» mandata.[1] » Per che a quelli intelletti che per malizia di animo o di corpo infermi non sono, ma [2] liberi, espediti e sani alla luce della verità, dico essere manifesto [3] la opinione della gente, che detto è, esser vana cioè sanza valore. Appresso soggiugne che io così li giudico falsi e vani, e così li riprovo: e ciò si fa quando si dice: *E io così per falsi li riprovo.* E appresso dico che è da venire a la verità mostrare: e dico che è mostrare quella,[4] cioè che cosa è gentilezza, e come si può conoscere l'uomo in cui essa è, e ciò dico quivi: *E dicer voglio omai, siccome io sento.*

CAPITOLO XVI.

« Lo rege si letificherà in Dio, e saranno lodati tutti quelli » che giurano in lui, perocchè serrata è la bocca di coloro » che parlano le inique cose. » Queste parole posso io qui veramente proporre;[5] perocchè ciascuno[6] vero rege dee mas-

[1] Così ha il cod. Marc. primo, e con lui si corregge la guasta lezione volgare: *sanitade di mente, non di corpo. E addomandato perchè a quelli* ec. Erasi però da noi questo passo di già emendato col solo riscontro del Digesto, l. XXVIII, tit. 1, l. 2, ove dice: « *In eo qui testatur, ejus temporis quo testamentum facit, integritas mentis non corporis sanitas est exigenda.* » Vedi il *Saggio*, pag. 147. Il codice Vaticano 4778 ha con lezione anche essa buonissima: *sanitade di mente non di corpo è da domandare.* E. M.

[2] Il Biscioni legge con tutti i testi: *infermi, non sono liberi espediti.* La particella avversativa *ma* è però necessaria nel luogo ove l'abbiamo collocata, in cui si viene alla conclusione di quello che di sopra è stato proposto: *Dico adunque che.... è manifesto alli sani intelletti, che i detti di costoro sono vani.* Vedi la canzone qui comentata, st. 4, v. 14, e vedi anche il *Saggio*, pag. 147. E. M.

[3] *Manifesto*, il cod. Gadd. 135 primo, e il Triv. Male il Biscioni: *manifesta.* E. M.

[4] Tutti i testi qui sono corrotti, e leggono: *che mostrare quello, cioè che cosa* ec. E. M. — La correzione fatta dai signori edit. mil. mi par poco felice; perciocchè guardando sottilmente, condurrebbe a pensare che *il mostrare* e *il mostrato* sieno una sola cosa, che son due troppo diverse. Meno male sarebbe stato leggere: *e dico che è a mostrare quello* ec.; perocchè in questo modo tutto il male si riduceva ad una non utile ripetizione. E nota ch'io non ho mutato *quello* in *quella*, stante che il pronome così posto in forma neutra, comprende più che abbastanza la significazione anche del femminino. P.

[5] Il cod. Barb.: *preporre.* E. M. — Reputerei non dubbio doversi preferire questa lezione; la quale si affà tanto bene all'indole del contesto. S.

[6] I cod. Vat. Urb. e Gadd. 134: *perocchè ciascuno rege.* E. M.

simamente amare la verità. Onde è scritto nel libro di *Sapienzia:* « Amate il lume di sapienzia, voi, che siete dinanzi » alli popoli; » e il lume di sapienzia è essa verità. Dico adunque che però si rallegrerà ogni rege, che riprovata è la falsissima e dannosissima opinione de' malvagi ed ingannatori [1] uomini che di nobiltà hanno infino a ora iniquamente parlato. Conviensi procedere al trattato della verità, secondo la divisione fatta di sopra nel terzo capitolo del presente trattato. Questa seconda parte adunque, che [2] comincia: *Dico ch' ogni virtù principalmente,* intende diterminare d' essa nobiltà secondo la verità: e partesi questa parte in due; chè nella prima s' intende mostrare che è questa nobiltà; e nella seconda come conoscere si può colui dov' ella è: e comincia questa parte seconda: *L' anima cui adorna esta bontate.* La prima parte ha due parti ancora; [3] chè nella prima si cercano certe cose che sono mestiere a vedere la definizione di nobiltà; nella seconda si cerca [4] la sua definizione: e comincia questa seconda parte: *È gentilezza dovunque virtute.* A perfettamente entrare per lo trattato è prima da vedere due cose. L' una che [5] per [6] questo vocabolo *nobiltà* s'intende, solo semplicemente considerato; l' altra è per che via sia da camminare a cercare la prenominata difinizione. Dico adunque che se volemo riguardo avere alla comune [7] consuetudine di parlare, per questo vocabolo *nobiltà* s' intende perfezione di propria natura in ciascuna cosa; onde non pur dell' uomo è predicata, ma eziandio di tutte cose; chè l' uomo chiama nobile pietra, nobile pianta, nobile cavallo, nobile falcone, qua-

[1] Il secondo cod. Marc., i Gadd. 134 e 135 secondo, ed il Barb.: *ingannati uomini.* Il Gadd. 135 primo, *ignoranti uomini.* E. M.

[2] Così i cod. Barb. e Marc. secondo. Altri MSS. e le stampe mancano del *che*, e mettono punto fermo dopo *principalmente.* E. M.

[3] Così le pr. ediz. Quella del Biscioni: *ha due parti, ancorachè nella prima* ec. E. M.

[4] Il Biscioni cogli altri testi legge: *si cerca della sua definizione.* Ci parve migliore la lezione del cod. Vat. Urb. Dante dice alcune linee addietro: *nella prima si cercano certe cose.* E. M.

[5] *Che,* qual cosa, lat. *quid.* P.

[6] Questo *per*, mancante in tutte le stampe, s' aggiunge col cod. Barb., col secondo Marc., e col Gadd. 135 secondo (e col Ricc.). E. M.

[7] Tutte le stampe e il più de' MSS. leggono *dalla comune;* il cod. Barb. ha *della comune.* Ma la ragion grammaticale suggerisce l' emendazione, *alla comune.* E. M.

lunque in sua natura si vede essere perfetto.[1] E però dice Salomone nell' *Ecclesiaste:*[2] « Beata la terra, lo cui re è nobile; » che non è altro a dire, se non: lo cui re è perfetto, secondo la perfezione dell'anima e del corpo; e così manifesta per quello che dice dinanzi, quando dice: « Guai a te, terra, lo cui re è pargolo, » cioè non perfetto uomo: non e è pargolo uomo pur per etade,[3] ma per costumi disordinati e per difetto di vita, siccome n'ammaestra il Filosofo nel primo dell' *Etica*. Ben sono alquanti folli che credono che per questo vocabolo *nobile* s'intenda essere da molti nominato e conosciuto; e dicono che vien da uno verbo che sta per conoscere, cioè *nosco:* e questo è falsissimo;[4] che se ciò fosse, quelle cose che più fossero nominate e conosciute in loro genere,[5] più sarebbono in loro genere nobili: e così la guglia di San Pietro sarebbe la più nobile pietra del mondo; e Asdente,[6] il calzolaio di Parma, sarebbe più nobile che alcuno

[1] Tutti i MSS. e le stampe hanno *perfetta*. E. M.

[2] L'ediz. del Biscioni e il più dei MSS. leggono *Ecclesiastico*. Ma l'*Ecclesiastico* non è di Salomone, bensì di Gesù figlio di Sirach; e la sentenza: *Beata terra, cujus rex nobilis est*, leggesi nel cap. X, v. 17 dell'*Ecclesiaste*. Il cod. Gadd. 135 secondo legge correttamente *Ecclesiastes*. E. M.

[3] Così il cod. secondo Marc., il Gadd. 134, il Vat. Urb., il Barb., e le pr. ediz., meglio del Biscioni, che porta *d'etade*. E. M.

[4] Anzi verissimo, con pace di un tant'uomo. Chè le cose, le quali in loro natura sono perfette, più sono e più meritano d'essere conosciute, che le altre; non già, com'egli intende e ragiona *ex adverso*, che perciò solo che sia una cosa più nota, essa debba dirsi perfetta. E si avverta che *nobile*, quando è detto di prosapia, sempre vien preso in buona parte; e che, quando viene applicato ad altri soggetti, i latini lo intendono tanto in bene, che in male. Così leggiamo in Cicerone (per riportare un qualche esempio tra gl'infiniti) *de Inv.*, lib. II, c. 2: « *Magnus et nobilis rhetor Isocrates;* » ed in Orazio, lib. I, Od. XII: « *Pueros que Ledæ, Hunc equis, illum superare pugnis Nobilem;* » e leggiamo ancora in Tito Livio, lib. XXXIX, cap. 8: « *Scortum nobile libertina Hispala Fecenia;* » ed in Ovidio, *Amor.*, lib. II, el. 18: « *Et Paris est illic et adultera, nobile crimen.* » Del resto sembra che Dante confutar voglia Uguccione, il quale nel suo *Liber derivationum*, sotto il verbo *nosco*, scrive: « Item a *noto, as, notarius, a, um*, quod debet notari vel reprehendi, et *notabilis, le, notabiliter;* et a *notabilis* per sincopem *hic et hoc nobilis, le*, et *hic et hæc notabilis, lis*, quasi *notabilis* quia facile *notatur;* scilicet cum nomen et genus cognoscitur: quod autem dicitur *nobilis*, quasi *non vilis*, etheria est. » E. M.

[5] Il Biscioni tutte e due le volte legge *genero*. Il cod. Gadd. 134 ha la nobile lezione *genere*. E. M.

[6] Fu questi un ciabattino che al tempo di Federigo II fece molto parlare di sè col pretendere di predire il futuro. Perciò Dante (*Inf.*,

suo cittadino, e Albuino della Scala sarebbe più nobile che Guido da Castello[1] di Reggio; che ciascuna di queste cose è falsissima: e però è falsissimo che *nobile* vegna da *conoscere*, ma vien da *non vile*; onde *nobile* è quasi *non vile*. Questa perfezione intende il Filosofo nel settimo della *Fisica*, quando dice: « Ciascuna cosa[2] è massimamente perfetta, quando tocca » e aggiugne la sua virtù propia: e allora[3] è massimamente » perfetta, secondo sua natura. Onde allora lo circolo si può » dicere perfetto, quando veramente è circolo, cioè quando » aggiugne la sua propria vertù; e allora è in tutta sua na» tura; e allora si può dire nobile circolo. » E questo è quando in esso è un punto, il quale egualmente sia distante dalla circonferenza. Sua virtù perde quello circolo che ha figura d'uovo, e non è nobile,[4] nè[5] quello che ha figura di presso che piena luna, perocchè non è in quello sua natura perfetta. E così manifestamente veder si può che generalmente questo vocabolo, cioè nobiltà, dice in tutte cose perfezione di loro natura: e questo è quello che primamente si cerca, per meglio entrare nel trattato della parte che sporre s'intende. Secondamente è da vedere come è da camminare[6]

XX, 118) lo mette nell'inferno, e dice. « *Vedi Asdente, Che avere atteso al cuoio ed allo spago Ora vorrebbe, ma tardi si pente.* » E. M.

[1] « *E Guido da Castel, che me' si noma Francescamente il semplice Lombardo,* » Purg., XVI, 125. E. M. — E l'autore dell'ottimo comento sotto il v. 125 del canto XVI del *Purg.* dice di esso: « *Messer Guido da Castello da Reggio studiò in onorare li valentuomini, e molti ne rimise in cavalli ed armi, che di Francia erano passati di qua; onorevolmente consumate loro facultadi, tornavano meno in arnese ch'a loro non si convenia; a tutti diede, senza speranza di merito, cavalli, arme, danari.* » P.

[2] La parola *cosa* manca in tutte le stampe antiche e moderne, e viene supplita col' cod. Barb., col secondo Marc. e co' Gadd. 134 e 135 secondo. E. M.

[3] *E altra è massimamente perfetta, secondo sua natura,* leggono tutti i testi; ma *altra* è manifesta corruzione di *allora*, e basta il notare che Dante ripiglia subito: *Onde allora lo circolo si può dicere perfetto* ec. E. M.

[4] *Se sua virtù parte per lo circolo che ha figura d'uovo non è nobile;* così lessero gli edit. mil., i quali dissero aver aggiunto la particella *se* affinchè il discorso non fosse privo di senso. Ma qual senso possa dare anco con quella particella aggiunta, io nol so vedere: onde non ho esitato un momento ad adottare la lezione datane dal Witte. F.

[5] *E quello che ha figura*, così la volgata lezione. Noi corregiamo *nè quello* col cod. Vat. 4778. E. M.

[6] *Chiamare e a trovare*, leggono tutti i testi malamente, perchè l'autore ha di già detto chiaramente di sopra: *l'altra (cosa) è per che via sia da camminare a cercare la preno-*

a trovare la difinizione dell' umana nobiltade, alla quale intende il presente processo. Dico adunque che, conciossiacosachè in quelle cose che sono d' una spezie, siccome sono tutti gli uomini, non si può per li principii essenziali la loro ottima perfezione difinire, conviensi quella difinire e conoscere per li loro effetti; e però si legge nel Vangelio di san Matteo, quando dice Cristo: « Guardatevi da' falsi profeti: alli frutti loro conoscerete quelli. » E per lo cammino diritto è da vedere questa difinizione che cercando si va,[1] e per li frutti, che sono virtù morali e intellettuali, delle quali essa nostra nobiltade è seme, siccome nella sua difinizione sarà pienamente manifesto. E queste sono quelle due cose che vedere si convenía, prima che ad altre si procedesse, siccome in questo capitolo di sopra si dice.

CAPITOLO XVII.

Appresso che vedute sono quelle due cose che parevano utili a vedere prima che sopra il testo si procedesse, ad esso sporre è da procedere: e dice e comincia adunque: *Dico ch' ogni virtù principalmente vien da una radice: Virtude intendo che fa l' uom felice In sua operazione:* e soggiungo: *Quest' è secondochè l' Etica dice, Un abito eligente;* ponendo tutta la difinizione delle morali vertù, secondochè nel secondo dell' *Etica* è per lo Filosofo difinito: in che due cose principalmente s' intende: l' una è, che ogni vertù vegna da uno principio; l' altra si è, che queste *ogni virtù* sieno le vertù

minata difinizione. Vedi Dionisi, Anedd. V, pag. 157. E. M.

[1] Dante ha detto or ora che l'ottima perfezione degli uomini non si può definire per li principii essenziali, cioè, come dicono i logici, *a priori*, che si potrebbe giusto tradurre nella frase *per lo diritto cammino;* ma che conviensi quella definire per li suoi effetti, cioè *a posteriori* quasi *all' indietro.* E di fatto l'autore poi si serve unicamente del ragionamento *a posteriori.* Dunque non è possibile ch' egli venga qui a dire come questa definizione che cercando si va è da vedere *per lo diritto cammino* e *per li frutti*, perocchè sarebbe in contraddizione. A togliere questo sconcio basta levare l' *e* ch' è dopo il verbo *va*, a cui fu sicuramente affissa per quel vezzo degli antichi di compiere con essa vocale le parole terminate coll' accento grave. Allora si ordina e si comenta giustissimamente così: *E per lo diritto cammino,* cioè direttamente, *questa definizione, che si va cercando, è da vedere per li frutti* ec. P.

morali, di cui si parla: e ciò si manifesta quando dice: *Quest' è secondochè l' Etica dice.* Dov' è da sapere che propiissimi nostri frutti sono le morali vertù;[1] perocchè da ogni canto sono in nostra podestà, e queste diversamente da diversi filosofi sono distinte e numerate. Ma perocchè in quella parte dove aperse la bocca la divina sentenzia d' Aristotile da lasciare mi pare ogni altrui sentenzia, volendo dire quali queste sono, brievemente, secondo la sua sentenzia trapasserò[2] di quelle ragionando. Queste sono undici vertù dal detto Filosofo nomate. La prima si chiama fortezza, la quale è arme e freno a moderare l' audacia e la timidità nostra nelle cose che sono corruzione[3] della nostra vita. La seconda è temperanza, ch' è regola e freno della nostra golosità e della nostra soperchievole astinenza nelle cose che conservano la nostra vita. La terza si è liberalità, la qual è moderatrice del nostro dare e del nostro ricevere le cose temporali. La quarta si è magnificenza, la qual è moderatrice delle grandi spese, quelle facendo e sostenendo a certo termine. La quinta si è magnanimità, la quale è moderatrice e acquistatrice de' grandi onori e fama. La sesta si è amativa d' onore, la qual è moderatrice e ordina noi agli onori di questo mondo. La settima è mansuetudine, la quale modera la nostra ira e la nostra troppa pazienza contra li nostri mali esteriori. La ottava si è affabilità, la quale fa noi ben convivere[4] cogli altri. La nona si è chiamata verità, la quale modera noi dal vantare noi oltre che siamo e dal diminuire noi oltre che siamo, in nostro sermone.

[1] Vedi questa dottrina più amplamente spiegata al cap. IX. P.

[2] Passerò innanzi. P.

[3] La lezione volgata è *correzione*; ma considerando che ufficio proprio della virtù è moderare quelle cose che corrompono la nostra vita, il Dionisi e poi lo Scolari corressero *corruzione*. E *corruzione* infatti, secondo che notano gli edit. mil., ha il secondo cod. Marc. F. — Io pure tengo per la lettera *corruzione*, intendendo essa voce al modo dantesco per *disfacimento*; perciocchè così fatta appunto non può non essere la condizione di quelle cose, le quali sono propria materia della fortezza. Laddove chi volesse meglio la voce *correzione*, potrebbe forse esser condotto in un gravissimo assurdo, cioè, che quando l'uomo fosse venuto di virtù affatto compiuta, siccome non gli resterebbe più parte nessuna capace di correzione, allora cadrebbe nell' impossibilità d'esser forte in atto. P.

[4] La volgata lezione è: *convenire cogli altri*. Noi adottiamo quella del cod. Barb. e del Gadd. 135 secondo. E. M.

La decima si è chiamata eutrapelía, la quale modera noi nelli sollazzi,[1] facendoci quelli usare debitamente. La undecima si è giustizia, la quale ordina noi ad amare e operare dirittura in tutte cose. E ciascuna di queste vertù ha due nemici collaterali, cioè vizii, uno in troppo e un altro in poco. E queste sono i mezzi intra quelli, e nascono tutte da uno principio, cioè dall' abito della nostra buona elezione. Onde generalmente si può dire di tutte, che sieno abito elettivo consistente nel mezzo; e queste sono quelle che fanno l' uomo beato, ovvero felice, nella loro operazione, siccome dice il Filosofo nel primo dell' *Etica* quando difinisce la felicitade, dicendo che felicità è operazione secondo[2] virtù in vita perfetta. Bene si pone prudenza, cioè senno, per molti essere morale vertù; ma Aristotile dinumera quella intra le intellettuali, avvegnachè essa sia conducitrice delle morali vertù, e mostri la via per che elle si compongono e sanza quella essere non possono. Veramente è da sapere che noi potemo avere in questa vita due felicità, secondo due diversi cammini buoni e ottimi che a ciò ne menano: l' una è la vita attiva, e l' altra la contemplativa, la quale (avvegnachè per l' attiva si pervegna, come detto è, a buona felicità) ne mena a ottima felicità e beatitudine, secondochè prova il Filosofo nel decimo dell' *Etica*: e Cristo l' afferma colla sua bocca nel vangelo di Luca, parlando a Marta, e rispondendo a quella: « Marta, Marta, sollecita se', e turbiti intorno a molte cose: certamente una cosa sola è necessaria », cioè quello che fai; e soggiugne: « Maria ottima parte ha eletta, la quale non le sarà tolta. » E Maria, secondochè dinanzi è scritto a queste parole del vangelo, a' piedi di Cristo sedendo, nulla cura del ministerio della casa mostrava; ma solamente le parole del Salvatore ascoltava. Che se

[1] I MSS. e le stampe sono generalmente corrotti in questo luogo, leggendo: *la quale modera noi nelli sollazzi facendo, quelli usando debitamente*. Il solo cod. 135 primo Gadd. ha: *facendoci quello usare debitamente*; lezione nella quale non rimane che a rettificare, per la buona costruzione, *quello* in *quelli*; se pure non vogliasi prendere *quello* in senso assoluto per *quella cosa*, o simile. E. M.

[2] In tal modo leggono assai bene il cod. Barb., il Vat. Urb., il secondo Marc. e i Gadd. 134 e 135 secondo. Le stampe hanno: *è operazione di virtù* ec. E. M.

moralmente ciò volemo esporre, volle il nostro Signore in ciò mostrare che la contemplativa vita fosse ottima, tuttochè buona fosse l'attiva: ciò è manifesto a chi ben vuole por mente alle evangeliche parole. Potrebbe alcuno, però dire, contro a me argomentando: poichè la felicità della vita contemplativa è più eccellente che quella dell'attiva, e l'una e l'altra possa essere e sia frutto e fine di nobiltà, perchè non anzi si procedette[1] per la via delle vertù intellettuali che delle morali? A ciò si può brevemente rispondere, che in ciascuna dottrina si vuole avere rispetto alla facultà del discente, e per quella via menarlo, che più a lui sia lieve. Onde, perciocchè le vertù morali paiono essere e sieno più comuni e più richieste che l'altre, e vedute[2] nell'aspetto di fuori, utile e convenevole fu più, per quello cammino procedere, che per l'altro; chè così bene si verrebbe alla conoscenza delle api per lo frutto della cera ragionando, come per lo frutto del mèle, tutto che l'uno e l'altro da loro proceda.[3]

Capitolo XVIII.

Nel precedente capitolo è determinato[4] come ogni vertù morale viene da uno principio, cioè buona e abituale elezione; e ciò importa il testo presente, infino a quella parte che comincia: *Dico che nobiltate in sua ragione.* In questa parte adunque si procede per via probabile a sapere che ogni sopraddetta vertù, singularmente ovver generalmente presa, procede da nobiltà siccome effetto[5] da sua cagione, e fondasi

[1] Intendi: Perchè nel discorso della nobiltà non anzi si procedette per la via ec. P.

[2] *E più richieste che l'altre, e unità nell'aspetto di fuori.* Questa è la lezione inintelligibile de' testi. Nel *Saggio*, pag. 147, rigettammo la parola *unità*, e correggemmo: *e più richieste che l'altre virtù.* Ora però ne sembra d'aver meglio colto nel segno, e che *vedute* faccia un senso naturalmente legato colle parole che seguono: *nell'aspetto di fuori.* E. M.

[3] Supplisci: Eppure si procede ordinariamente per lo cammino del mèle, siccome più comune più saputo e più richiesto che la cera. A questi nostri tempi però, che lo zucchero ha come tolto il pregio al mèle, e la cera è tanto domandata, non si potrebbe più forse dire così. P.

[4] Così il cod. secondo Marc., il Barb., il 135 secondo Gadd. e le pr. ediz. Il Biscioni: *terminato.* E. M.

[5] *Effetto da sua cagione*, leggono i

sopra una proposizione filosofica, che dice che quando[1] due cose si trovano convenire in una, che ambo queste si deono riducere ad alcuno terzo, ovvero l'una all'altra, siccome effetto a cagione; perocchè una cosa avuta prima e per sè,[2] non può essere se non è da uno: e se quelle non fossero ambedue effetto d'un terzo, ovver l'una dell'altra, ambedue avrebbero quella cosa prima e per sè, ch'è impossibile.[3] Dice adunque che nobilitate *e virtute cotale,* cioè morale, convengono in questo, che l'una e l'altra importa loda di colui, di cui si dice; e[4] ciò quando dice: *Perchè in medesmo detto Convengono ambedue, ch'èn d'un effetto;*[5] cioè lodare e credere[6] pregiato colui, cui esser dicono. E poi conchiude prendendo la vertù[7] della soprannotata proposizione, e dice che però conviene l'una procedere dall'altra, ovvero ambe da un terzo; e soggiugne che piuttosto è da presumere l'una venire dall'altra[8] che ambe da un terzo, s'egli appare che l'una

cod. Vat. Urb. e Gadd. 135 secondo, meglio che il Biscioni ed altri testi, ne' quali trovasi *effetto di sua cagione*. E. M.

[1] *Quando due cose* ec., legge ottimamente il cod. Gadd. 135 primo; gli altri MSS. e le stampe hanno: *quando queste due cose* ec. Ma il *queste* è viziosamente introdotto, perchè la proposizione è generale. E. M.

[2] Intendi, assolutamente parlando. P.

[3] In quest'ultima parte la proposizione filosofica, a mio giudizio, torna fallace; perciocchè potrebbero averla da altre due o da più cagioni, e contemporaneamente o con priorità e posteriorità di tempo; e così cade la necessità del doverla avere l'una dall'altra, o tutte e due da un terzo, e molto meno ambedue prima e per sè. P.

[4] La vulgata lezione de' MSS. e delle stampe è la seguente: *e dicono quando dice*. La vera lezione però dev'essere quella che noi abbiamo fermata nel testo, e che dal codice Gadd. qui allegato viene chiaramente indicata. E. M.

[5] Intendi: Perchè convengono in un medesimo detto o predicato, cioè d'esser cagioni d'un medesimo effetto. P.

[6] Questi due infiniti voglion esser governati da un accusativo sottinteso, come *il popolo, la gente* o simile, intendendo cioè, *la gente lodare e credere pregiato colui, al quale dicono essere,* vale a dire, *il quale eglino stimano avere quelle due cose, ciò sono la nobiltà e la virtù*. P. — Il Witte peraltro invece di *cui esser dicono*, legge, e parmi meglio, *di cui esse si dicono;* e dice doversi intendere, che l'effetto, nel quale convengono la nobiltà e la virtù morale, si è il dar lode e 'l creder pregiato colui al quale si attribuisce o nobiltà o virtù morale. F.

[7] Cioè, valendosi della forza della sopranotata proposizione. P. — Il cod. Ricc. in luogo di *virtù* legge *verità*. F.

[8] *L'una venire dall'altra, che ambe* ec., leggono il codice Barb., il Gadd. 134 e le pr. ediz. Il Gadd. 135 primo ha: *l'una venire dall'altra, che ambedue venire da un terzo.* Il

vaglia quanto l'altra, e più ancora; e ciò dice: *Ma se l'una val ciò che l'altra vale.* Ov'è da sapere che qui non si procede per necessaria dimostrazione (siccome sarebbe a dire se il freddo è generativo dell'acqua,[1] se noi vedemo i nuvoli), bensì per bella e convenevole induzione, che se in noi sono più cose laudabili, ed uno è il principio delle nostre lode, ragion vuole queste a quello principio reducere che comprende più cose, e questo più ragionevolmente si dee dire principio di quelle, che quello che ne comprende meno principio di lui: chè come lo piè dell'albero, che tutti gli altri rami comprende, si dee principio dire e cagione di quelli, e non quelli di lui; così nobiltà, che comprende ogni virtù (siccome cagione effetto comprende) e molte altre nostre operazioni laudabili, si dee avere per tale, che la vertù sia da redurre ad essa, prima che ad altro terzo che in noi sia.[2] Ultimamente dice che quello ch'è detto (cioè, che ogni vertù morale venga da una radice, e che vertù cotale e nobiltà convengano in una cosa, com'è detto di sopra; e che però si convegna l'una redurre all'altra, ovvero ambe a un terzo; e che se l'una vale quello che l'altra e più, di quella procede maggiormente che d'altro terzo) tutto sia per[3] supposto, cioè

Vat. Urb.: *che ambe da terzo.* Il Biscioni: *l'una procedere dall'altra, ovvero ambe da un terzo,* malamente, se facciasi attenzione al luogo della canzone che qui comentasi, vale a dire ai v. 18 e 19 della quinta stanza: *Ma se l'una val ciò che l'altra vale Ed ancor più, da lei verrà piuttosto.* E. M.

[1] La dottrina, che il freddo sia generativo dell'acqua, è toccata nel *Purg.*, V, 109: « *Ben sai come nell'aere si raccoglie Quell'umido vapor, che in acqua riede Tosto che sale dove 'l freddo il coglie.* » Dell'antica opinione poi sulla primitiva generazione dell'acque cagionata dal freddo, discorre Seneca nelle *Questioni naturali*, lib. III, cap. 9, e Aristotile *de Generat. et Corrupt.*, lib. II, cap. 4. E. M.

[2] Questo lungo periodo, dalle parole *Ov'è da sapere* fino alle altre *Ultimamente dice*, era tutto, come notano gli edit. mil., orrendamente scompigliato; e già essi nel *Saggio*, pag. 74, aveau reso conto del modo tenuto per renderlo, secondo la sentenza dell'autore, intelligibile e chiaro. Pure la parte di mezzo, che diceva .... *se in noi sono più cose laudabili, e in noi è il principio delle nostre lode, ragionevole è, queste a questo principio reducere: chè quello che comprende più cose, più ragionevolmente si dee dire principio di quelle, che quelle principio di lui,* parve al Witte, e non senza ragione, che non rendesse chiara la sentenza dell'autore; ond'egli la corresse nel modo che ho posto nel testo. F.

[3] La lezione del Biscioni è: *tutto sia per opposito.* Il cod. Gadd. 135 primo ha: *sia proposito.* Ma come debba correttamente leggersi ci vie-

ordito e apparecchiato a quello che per innanzi s'intende: e così termina questo verso e questa presente parte.

CAPITOLO XIX.

Poichè nella precedente parte sono pertrattate tre certe cose determinate, ch' erano necessarie a vedere come difinire si possa questa buona cosa, di che si parla, procedere si conviene alla seguente parte, che comincia: *È gentilezza dovunque virtute.* E questa si vuole in due parti reducere. Nella prima si prova certa cosa, che dinanzi è toccata, e lasciata non provata: nella seconda, conchiudendo, si trova questa difinizione, che cercando si va; e comincia questa seconda parte: *Dunque verrà come dal nero il perso.* Ad evidenza della prima parte da reducere a memoria è, che di sopra si dice, che se nobiltà vale e si stende più che vertù, virtù piuttosto procederà da essa: [1] la qual cosa ora in questa parte prova, cioè [2] che nobiltà più si stenda, e rende esemplo del cielo, dicendo che dovunque è vertù quivi è nobiltà. E quivi [3] si vuole sapere che (siccom' è scritto in Ragione,[4] e per regola di Ragione si tiene) a [5] quelle cose che per sè sono manifeste non è mestieri di prova; e nulla n' è più manifesta, che nobiltà essere dov' è vertù; e [6] ciascuna cosa volgarmente vedemo in sua natura [7] nobile essere chiamata. Dice adun-

na additato dalle parole con cui termina la quinta stanza, o come dice l'autore, il quinto verso, della canzone qui comentata. E. M. — Il codice Ricc. legge *sia presupposto.* F.

[1] Cioè, piuttosto la virtù procederà dalla nobiltà. P. — La parola *virtù*, mancante negli altri testi, è aggiunta dal Witte. F.

[2] Tutti i testi erroneamente *ciò*, eccettuato il Vat. 4778, il quale però ha laguna del verbo *prova.* E. M.

[3] *Quivi*, cioè *qui.* Vedine altri esempi presso il Cinonio. Ora però non si vorrebbe usare; ma per dirlo colle parole del Salviati in somigliante proposito, *convien pensare che non tutti i parlari che furono in uso in quel secolo, a questo nostro son pervenuti* (Avvert. della ling., I, p. 60, ediz. mil.). P. — Ma qualche stampa antica e il cod. Ricc. leggono *qui.* F.

[4] Ne' libri di Diritto. P.

[5] Di questa *a* è laguna in tutti i testi. E. M.

[6] La copulativa *e* è mancante essa pure ne' MSS. e nelle stampe. E. M.

[7] *In sua natura* qui va spiegato come se dicesse *in sua perfetta natura*, o *in tutta sua natura*, o similmente. E Dante vuole significare, che nissuno ricusa di chiamar nobile quella cosa che ha in sè manife-

que: *Siccom' è cielo dovunque la stella;*[1] e non è questo vero e converso,[2] che dovunque è cielo sia la stella; così è nobiltate dovunque vertù; e non vertù dovunque nobiltà. E con bello e convenevole esemplo. Chè veramente è cielo[3] nel quale molte e diverse stelle rilucono; riluce in essa[4] le intellettuali e le morali vertù: riluce in essa le buone disposizioni da natura date, cioè pietà e religione; le laudabili passioni, cioè vergogna e misericordia e altre molte; riluce in essa le corporali bontadi, cioè bellezza, fortezza e quasi perpetua valitudine: e tante sono le stelle che[5] nel suo cielo si stendono, che certo non è da maravigliare se molti e diversi frutti fanno nella umana nobiltà,[6] tante sono le nature e le potenzie di quelle, in una sotto una semplice sustanza comprese e adu-

statamente il requisito della nobiltà, che negli uomini è la virtù, secondo ch'egli ha di già lungamente provato. E. M. — *In sua natura*, cioè, quando è in tutta la virtù dell'essere che conviene alla sua natura. P.

[1] Per *la stella* probabilmente intende il sole, conforme ad altri luoghi del *Convito* e della *Commedia*; ma potrebbe anco voler dire qualunque delle stelle. P.

[2] Qui abbiamo levato il manifesto glossema de' copisti: e converso, *cioè rivolto*. E. M.

[3] Il lettore che desiderasse maggior chiarezza potrebbe leggere nel modo seguente: *così è nobiltate dovunque vertù, e non vertù dovunque è nobiltà, che* (la qual nobiltà) *con bello e convenevole esemplo veramente è cielo nel quale* ec. E. M.

[4] *Riluce in essa gentilezza*, legge il codice Riccardiano. F. — *Riluce* per *rilucono*, il singolare invece del plurale, come in que' versi dell'*Inf.*, XIII, 43: « *Così di quella scheggia usciva insieme Parole e sangue.* » E. M.

[5] Tutti i testi qui leggono oscuramente: *e tante sono le stelle che dal cielo si stendono*; ma poichè prima parlasi più volte di stelle e di virtù che *rilucono*, forse qui è da leggere: *nel suo cielo risplendono*. E. M.

[6] Considerando attentamente i predicati che Dante ora notava in queste metaforiche stelle, non si può, credo, non veder manifesto, ch'esse stelle debbono convenire al cielo, non di nobiltà in genere, ma solamente della umana. Per tanto chi non troverà giro vizioso nel discorso, a dire che le stelle del cielo dell'umana nobiltà fanno molti e diversi frutti nell'umana nobiltà? Che se mai qualcuno dicesse, che l'autore parla prima in astratto, poscia in concreto, sicchè si debba intendere, che l'umana nobiltà fa molti e diversi frutti negli uomini nobili; risponderei pregandolo di por mente, che l'uso della frase *la nobiltà* per significare *i nobili*, non è forse tanto antico quanto il *Convito*; che ad ogni modo in questo luogo sarebbe al tutto da condannare sì per causa del pericolo prossimo di confusione nelle idee, sì per causa d'improprietà nel ragionamento, non dovendosi dir nobile l'uomo in quanto operi in esso il cielo della nobiltà, ma solamente in quanto abbia operato. Per le quali ragioni io credo che sia giusta la lezione, e che vorrebbe forse esser sanata scrivendo: *diversi frutti fanno nell' umana natura*. P.

nate, nelle quali[1] siccome in diversi rami fruttifica diversamente. Certo daddovero ardisco a dire che la nobiltà umana, quanto è dalla parte di molti suoi frutti, quella dell' angelo soperchia, tuttochè l' angelica in sua[2] unitade sia più divina. Di questa nobiltà nostra, che in tanti e in tali frutti fruttificava, s' accorse il salmista quando fece quel salmo che comincia: « Signore nostro Iddio, quanto è ammirabile il nome tuo » nell' universa terra! » là dove commenda l' uomo, quasi maravigliandosi del divino affetto[3] a essa umana creatura, dicendo: « Che cosa è l' uomo, che tu Iddio lo visiti? L' hai » fatto poco minore che gli angeli, di gloria e d' onore l' hai » coronato, e posto lui sopra l' opere[4] delle tue mani. » Veramente dunque bella e convenevole comparazione fu del cielo alla umana nobiltà! Poi quando dice: *E noi in donne ed in età novella,* prova ciò che dico; mostrando che la nobiltà si stenda in parte dove vertù non sia; e dice: [5] *noi Vedem questa salute;* tocca nobiltade (che bene è[6] vera salute) essere dov' è vergogna, cioè tema di disonoranza, siccome è nelle donne e nelli giovani, dove la vergogna è buona e laudabile: la qual vergogna non è vertù, ma certa passion buona. E dice: *E noi in donne ed in età novella,* cioè in giovani; perocchè, secondochè vuole il Filosofo nel quarto dell' *Etica,* vergogna non è laudabile, nè sta bene ne' vecchi nè negli uomini studiosi; perocchè a loro si conviene di guardare da quelle cose che a vergogna gli inducono. Alli giovani e alle

[1] Intendi: Per la via delle quali, siccome di diversi rami. P.

[2] Così legge il cod. Vat. Urb. con sintassi più scorrevole che la volgata: *tuttochè l' angelica sia in sua unità più divina.* E. M.

[3] Le stampe hanno: *del divino effetto, e essa umana creatura* ec. Noi abbiamo adottata la bella e corretta lezione del cod. Barb. E. M.

[4] *Sopra l' opere,* leggono il codice Barb., il Vat. Urb. ed il Gadd. 134. Anzi il Vat. Urb. porta: *e posto l' hai sopra le opere delle mani tue.* Il Biscioni ha *sopra l' opera;* assai meno bene de' due testi citati, perocchè la sentenza del salmo è in plurale. E. M.

[5] Il cod. Vat. Urb.: *e dice poi Vedem* ec. E. M. — Questa pare miglior lezione della comune, perciocchè di fatto le parole della canzone non hanno ripetizione del pronome *noi.* P.

[6] Le stampe: *che bene e vera salute.* Nè vuolsi tener conto de' codici, perchè ognun sa che gli amanuensi trascuravano i segni ortografici. Al che se avessero badato gli editori, troppo devoti de' MSS., non avrebbero pubblicati tanti spropositi a carico de' poveri autori. E. M.

donne non è tanto richiesto[1] (dico tale riguardo); e però in loro è laudabile la paura del disonore ricevere per la colpa: che da nobiltà viene: e nobiltà si può credere il loro[2] timore, e chiamare, siccome viltà e ignobilità[3] la sfacciatezza; onde buono e ottimo segno di nobiltà è nelli pargoli e imperfetti d'etade, quando, dopo il fallo, nel viso loro vergogna si dipinge, ch'è allora frutto di vera nobiltà.

Capitolo XX.

Quando appresso seguita: *Dunque verrà, come dal nero il perso,* procede il testo alla difinizione di nobiltà, la quale si cerca; e per la quale si potrà vedere che è questa nobiltà, di che tanta gente erroneamente parla. Dice adunque, conchiudendo da quello che dinanzi detto è, dunque ogni vertute, *ovvero il gener lor*, cioè l'abito elettivo consistente nel mezzo, verrà da questa, cioè nobiltà. E rende esemplo nei colori, dicendo: siccome il perso dal nero discende; così questa, cioè vertù, discende da nobiltà. Il perso è un colore misto di purpureo e di nero, ma vince il nero, e da lui si denomina: e così la vertù è una cosa mista di nobiltà e di passione; ma perchè la nobiltà vince quella, è la vertù denominata da essa e appellata bontà. Poi appresso argomenta per quello che detto è, che nessuno per poter dire: Io sono di cotale schiatta; non dee credere essere con essa,[4] se questi

[1] I MSS. e le stampe leggono concordemente: *non è tanto richiesto di cotale: e però in loro è laudabile* ec. Nel *Saggio*, pag. 77, parendoci che vi fosse laguna del sostantivo *riguardo*, non esitammo ad aggiungerlo, e leggemmo: *non è tanto richiesto di cotale riguardo.* Ora ne sembra che, tenendo ferma l'aggiunta, sia da emendarsi come si è fatto nel testo. E. M.

[2] Questo passo così si legge in tutti i testi: *e nobiltà si può credere il loro chiamare*, e ognuno s'accorge che havvi laguna. A noi pare d'averla bene supplita coll'aggiungere il subietto *che si può credere* nobiltà, il quale mancava da prima, e non poteva supporsi compreso nel verbo *chiamare*, quand'anche si pretendesse usato a modo di nome, nè in *chinare*, come vorrebbe che, in luogo di *chiamare*, si leggesse monsignor Dionisi. E. M.

[3] *Ignobilità*, dicono gli edit. mil., legge il cod. Barb., *ignobilitade*, dicon essi, legge il Vat. Urb.; *ignobilità*, aggiungo io, leggono alcune antiche edizioni e il cod. Ricc.; eppure ad essi editori piacque leggere *innobilità*. F.

[4] Sottintendi *nobiltà*. E. M.

frutti non sono in lui.[1] E rende incontanente ragione, dicendo che quelli che hanno questa grazia, cioè questa divina cosa, sono quasi come Dei, sanza macola di vizio: e ciò dare non può se non Iddio solo, appo cui non è scelta di persone, siccome le Divine Scritture manifestano. E non paia troppo alto dire ad alcuno, quando si dice: *Ch' elli son quasi Dei;* chè, siccome di sopra nel settimo capitolo del terzo trattato si ragiona, così come uomini sono vilissimi e bestiali, così uomini sono nobilissimi e divini. E ciò prova Aristotile nel settimo dell' *Etica* per lo testo d' Omero[2] poeta; sicchè non dica[3] quelli degli Uberti di Firenze,[4] nè quelli de' Visconti di Milano: « Perch' io sono di cotale schiatta, io sono nobile; » chè il divino seme non cade in ischiatta, cioè in istirpe, ma cade nelle singulari persone:[5] e, siccome di sotto si proverà, la stirpe non fa le singulari persone nobili, ma le singulari persone fanno nobile la stirpe. Poi quando dice: *Chè solo Iddio all' anima la dona;* ragione è[6] del suscettivo, cioè del suggetto dove questo divino dono discende, ch' è bene divino dono, secondo la parola dell' apostolo: « Ogni ottimo dato e » ogni dono perfetto di suso viene, discendendo dal Padre » de' lumi. » Dice adunque che Iddio solo porge questa grazia all' anima di quelli, cui vede stare perfettamente nella sua persona acconcio e disposto a questo divino atto ricevere; chè, secondo dice il Filosofo nel secondo dell' *Anima,* le cose convengono essere disposte alli loro agenti, e ricevere li loro atti; onde se l' anima è imperfettamente posta, non è disposta a ricevere questa benedetta e divina infusione; siccome se una pietra margarita[7] è male disposta, ovvero imperfetta, la virtù celestiale ricevere non può, siccome disse quel no-

[1] *Con lui*, le pr. ediz. E. M.

[2] Il testo d' Omero è il seguente del lib. XXIV dell' Iliade: « *Ettore cadde, quell' Ettòr che un Dio Fra' mortali parea; no, d' un mortale Figlio ei non parve, ma d' un Dio.* » E. M.

[3] *Non dicano*, le pr. ediz. E. M.

[4] Nota, che a' tempi di Dante, cioè verso la fine del 1200 erano in Firenze famiglie da poter gareggiare in nobiltà colle più nobili d' Italia. B.

[5] Tutte le stampe hanno *persone nobili*. Ma l' aggiunto *nobili*, qui superfluo e vizioso, si esclude rettamente col cod. Barb., col Gadd. 135 secondo, e col secondo Marciano. E. M.

[6] Quasi dica: *la ragione o il discorso si è del suscettivo*. P.

[7] *Pietra margarita*, cioè *pietra preziosa*. E. M.

bile Guido Guinizzelli[1] in una sua canzone che comincia: *Al cor gentil ripara sempre Amore.* Puote adunque l'anima stare non bene nella persona per manco di complessione, e forse per manco di temporale:[2] e in questa cotale questo raggio divino mai non risplende. E possono dire questi cotali, la cui anima è privata di questo lume, che essi sieno siccome valli volte ad aquilone, ovvero spelonche sotterranee dove la luce del sole mai non discende se non ripercossa da altra parte da quella illuminata. Ultimamente conchiude, e dice che per quello che dinanzi è detto, cioè che le vertù sono frutto di nobiltà, e che Iddio questa metta nell' anima che ben siede, che ad alquanti, cioè a quelli che hanno intelletto, che son pochi, è manifesto che nobiltà umana non sia altro che seme di felicità *Messo da Dio nell' anima ben posta,* cioè lo cui corpo è d' ogni parte disposto perfettamente. Che se le vertù sono frutto di nobiltà, e felicità è dolcezza comparata,[3] manifesto è essa nobiltà essere semente di felicità, come detto è. E se ben si guarda, questa difinizione tutte e quattro le ragioni,[4] cioè materiale, formale, efficiente e finale, comprende: materiale, in quanto dice: *nell' anima ben posta;* che è materia e suggetto[5] di nobiltà: formale,[6] in quanto dice: *Ch' è seme:* efficiente, in quanto dice: *Messo da Dio nell' anima:* finale, in quanto dice: *di felicità.* E così è difinita questa nostra bontà, la quale in noi similemente discende da somma e spi-

[1] Ecco le sue parole: « *Fuoco d' amore in gentil cor s' apprende Come virtude in pietra prezïosa; Chè dalla stella valor non discende, Anzi che il sol la faccia gentil cosa: Poi che n' ha tratto fuore Per la sua forza il sol ciò che gli è vile, La stella i dà valore.* » E. M.

[2] Io intendo, per difetto del tempo in che altri vive, il quale possa sconciare quello ch' era ottimamente disposto dalla natura. P.

[3] *Comparata*, cioè *acquistata*, alla latina. Tutte le stampe leggono: *sono frutto di nobiltà, e felicità, e dolcezza comparata;* dalla qual lezione non si ritrae alcun senso. Nulladimeno sembra che anche la nostra correrebbe assai meglio ove si aggiungesse, *per esse comparata*, cioè *per esse virtù*. E. M.

[4] Supplisci: dell' essere nobiltà quello che or ora si è detto. P.

[5] Così correttamente col cod. Gaddiano 134. Tutti gli altri codici e le stampe hanno: *che materia è suggetto di nobiltà*. E. M.

[6] Il solo cod. Vat. 4778 ha: *formale in quanto* ec., laddove tutti gli altri e le stampe leggono: *formale comprende in quanto* ec. Ma non ripetendosi il verbo *comprende* per le altre tre cagioni, ci sembra che venga ottimamente escluso anche da questa. E. M.

rituale vertù,[1] come vertute in pietra da corpo nobilissimo celestiale.

CAPITOLO XXI.

Acciocchè più perfettamente s'abbia conoscenza dell'umana bontà, secondochè è in noi principio di tutto bene, la quale nobiltà si chiama, da chiarire è in questo speziale capitolo come questa bontà discende in noi: e prima per modo naturale, e poi per modo teologico, cioè divino e spirituale. In prima è da sapere che l'uomo è composto d'anima e di corpo; ma dell'anima è quella,[2] siccome detto è, che è a guisa di semente della vertù divina. Veramente per diversi filosofi della differenza delle nostre anime fu diversamente ragionato; chè Avicenna e Algazel [3] vollero che esse da loro e per loro principio fossero nobili e vili. Plato e altri vollero che esse procedessero dalle stelle, e fossero nobili e più e meno, secondo la nobiltà della stella. Pittagora volle che tutte fossero d'una nobiltà, non solamente le umane, ma colle umane quelle degli animali bruti e delle piante, e le forme delle miniere: [4] e

[1] Cioè, da Dio; per lo che vorrei che questo sostantivo, in rispetto del suo significato, cominciasse per lettera maiuscola. P.

[2] Correggiamo *quella* col cod. Vat. Urb., cioè *quella bontà* o *nobiltà;* e vale a dire, che all'anima sola appartiene la nobiltà. Malamente perciò tutti gli altri testi: *in quella.* E. M.

[3] *Algazel,* le pr. ediz. ed il cod. Vat. Urb. correttamente. Il Biscioni: *Agazel.* E. M.

[4] La sentenza di Pittagora sulla eguaglianza di nobiltà per tutte le anime e tutte le forme non si trova, ch'io m'abbia veduto, espressa in nessuno de' suoi biografi, e neppure in Diogene Laerzio, del quale riportò il ch. Mazzucchelli nell'Appendice (dell'ediz. mil.) alcuni testimoni, che, sia detto per semplice verità, non fanno quasi niente a questo proposito: ma egli è mestieri trarla come una legittima e spontanea conseguenza del suo sistema. Tenne adunque Pittagora, come abbiamo da Cicerone, san Giustino martire e Clemente Alessandrino presso il Brukero (*Hist. Philos.* par. II, lib. 2, c. 10), che Iddio sia nel mondo la vita é il movimento d'ogni cosa: esso l'anima degli esseri animati fra'quali Pittagora pose anche le piante: esso la forma degl' informati; ossia che lo faccia immediatamente, o mediante l'azione di quelli enti intelligibili, eterne emanazioni di Dio stesso, i quali forse non furono che modi e qualità concepute di quella sua divina attualità. Dunque per quanta sia la differenza che ne' corpi è indotta dalla diversa capacità ed attitudine della materia, torna sempre vero, che le anime e le forme sono di *una nobiltà,* perocchè tutte egualmente sono lo stesso Iddio. P.

disse che tutta la differenza delle corpora è forma. Se ciascuno [1] fosse a difendere la sua opinione, potrebbe essere che la verità si vedrebbe essere in tutte. Ma perocchè nella prima faccia paiono un poco lontane dal vero; non secondo quelle procedere si conviene, ma secondo l'opinione d'Aristotile e delli Peripatetici. E però dico che quando l'umano seme cade nel suo recettacolo, cioè nella matrice,[2] esso porta seco la

[1] La comune lezione era: .... *non solamente le umane, ma colle umane quelle degli animali bruti e delle piante, e le forme delle miniere: e disse che tutte le differenze delle corpora e forme, se ciascuno fosse a difendere la sua opinione, potrebbe essere* ec. E gli edit. mil. così stamparono, mutando peraltro inopportunamente le parole *delle piante* in *le piante*. Il Pederzini poi, conosciuto che la lezione era erronea, ritenendo il primo inciso della volgata, propose di correggere il secondo in questa guisa: .... *e disse che tutte le differenze sono delle corpora e non delle forme. Se ciascuno fosse* ec. Il Witte infine, seguendo in qualche parte il Pederzini, ha riordinato questa lezione nel modo che ora vedesi nel testo. F.

[2] La comune lezione di questo passo era la seguente: .... *esso porta seco la vertù dell'anima generativa, e la vertù del Cielo, e la vertù degli elementi legata, cioè la complessione matura; e dispone la materia alla vertù formativa, la quale diede l'anima generante alla vertù formativa; prepara gli organi alla vertù celestiale.* Gli ed. mil. modificando l'interpunzione, e correggendo *alla vertù formativa* in *e la vertù formativa,* la raddirizzarono alquanto, ma non abbastanza. Al Witte son dovute le ultime correzioni: ed ecco come con passi d'Aristotile e di san Tommaso dichiara egli la dottrina qui da Dante esposta, dottrina che fu pur dichiarata dal Pederzini colle postille che qui riporto. *Quando l'umano seme cade nel suo ricettacolo, cioè nella matrice, esso porta seco la virtù dell'anima generativa*, cioè dell'anima del padre, *e la virtù del cielo,* cioè degli astri dominanti nel momento della generazione, *e la virtù degli alimenti legata, cioè la complessione del seme.* — Arist., *de generat. anim.*, II, 3: « Spiritus » qui in semine.... continetur, et na» tura quæ in eo spiritu est propor» tione respondens elemento stella» rum. » San Thom., *Sum. theol.*, I, q. 118, art. 1, ad 3: « In quo spiritu » est quidam calor ex virtute cœle» stium corporum, quorum etiam » virtute agentia inferiora agunt ad » speciem. Et quia in hujusmodi » spiritu concurrit virtus animæ » cum virtute cœlesti, dicitur quod » homo generat hominem et sol. » Aristot., l. c.: « Semen excremen» tum alimenti mutati est. » — *Esso matura e dispone la materia,* cioè il mestruo della madre, *alla virtù formativa,* cioè organizzante, *la quale diede l'anima generante,* cioè la quale deriva dall'anima del padre; *e la virtù formativa prepara gli organi alla virtù celestiale, che produce della potenzia del seme l'anima in vita,* cioè la quale virtù celestiale trae in atto di vita l'anima sensitiva, la quale era sì nel seme, ma solo in potenza. — Aristot., l. c., cap. IV: « Corpus igitur ex fœmina est, ani» ma ex mare. » Ibid., cap. 3: « Re» stat igitur ut mens sola extrinse» cus accedat, eaque sola divina » sit. » San Thom., l. c., ad 4: « Vir» tus activa est in semine maris. Ma» teria autem fœtus est illud quod » ministratur a fœmina; in qua qui» dem materia statim ab initio est » anima vegetabilis, non quidem se-

vertù dell'anima generativa, e la vertù del cielo, e la vertù degli alimenti legata, cioè la complessione del seme. Esso matura e dispone la materia alla vertù formativa, la quale diede l'anima generante; e la vertù formativa prepara gli organi alla vertù celestiale, che produce della potenzia del seme l'anima in vita; la quale incontanente produtta, riceve dalla vertù del motore del cielo lo intelletto possibile; il quale potenzialmente in sè adduce tutte le forme universali; secondochè sono nel suo produttore, e tanto meno quanto più è dilungato dalla prima Intelligenzia. Non si maravigli alcuno, s'io parlo sì, che pare forte [1] a intendere; chè a me medesimo pare maraviglia, come cotale produzione si può pur conchiudere [2] e collo intelletto vedere: e non è cosa da manifestare a lingua, lingua dico veramente [3] volgare; per che io voglio dire come l'Apostolo: « O altezza delle divizie della » sapienzia di Dio, come sono incomprensibili i tuoi giudizii, » e investigabili [4] le tue vie! » E perocchè la complessione

» cundum actum secundum, sed se» cundum actum primum, sicut anima sensitiva in dormientibus. Cum » autem incipit attrahere alimentum, tunc jam actu operatur. Hu» jusmodi igitur materia transmuta» tur a virtute quæ est in semine » maris, quousque perducatur in » actum animæ sensitivæ.... Post» quam autem per virtutem princi» pii activi, quod erat in semine, » producta est anima sensitiva in » generato quantum ad aliquam par» tem principalem (Aristot., l. c.: » cor primum actum secernitur) » tunc jam illa anima sensitiva pro» lis incipit operari ad complemen» tum proprii corporis per modum » nutritionis et augmenti. » Idem, art. II: « Anima intellectiva.... non » potest causari per generationem, » sed solum per creationem Dei. » — *la quale* anima *incontanente* ch'è *produtta*, *riceve dalla virtù del motore del cielo lo intelletto possibile*, cioè riceve dalla virtù dell'intelligenza motrice del cielo dominante, la potenza intellettiva (la quale fu dagli scolastici detta *intelletto possibile* o *passibile*), *il quale* possibile intelletto *potenzialmente in sè adduce tutte le forme universali*, *secondochè sono nel suo produttore*, cioè nell'intelligenza motrice, *e tanto meno quanto più* esso produttore *è dilungato dalla prima intelligenza*, ch'è Dio; chè questa è appunto la misura della potenza nelle menti delle intelligenze, dico la più o meno vicinanza al sommo Vero. Sembra peraltro, conchiude il Witte, che le dottrine esposte nel *Convito* si risentano non poco degli errori Averroistici, da Dante stesso rigettati nella *Commedia*, Purg., XXV, 37 e segg., Par., IV, 49 e segg. Ciò si deduce dal dirsi qui, che il possibile intelletto discenda dall'intelligenza motrice del cielo, e non da Dio primo motore, e dall'aggiungersi che quell'intelletto possibile sopravvenga all'anima di già creata. F.

[1] *Forte*, cioè *difficile*. Perticari.

[2] *Conchiudere* col raziocinio. P.

[3] *Veramente* pare che qui valga *massimamente* o simile. P.

[4] Oggi veramente dovrebbe dirsi

del seme può essere migliore e men buona; e la disposizione del seminato [1] può essere migliore e men buona; e la disposizione del cielo a questo effetto puote essere buona e migliore e ottima, la quale si varia nelle costellazioni,[2] che continovamente si trasmutano; incontra che dell' umano seme e di queste vertù più e men pura [3] anima si produce; e secondo la sua purità discende in essa la vertù intellettuale possibile,[4] che detta è, e come detto è. E s' elli avviene che per la purità dell' anima ricevente,[5] la intellettuale vertù sia bene astratta [6] e assoluta da ogni ombra corporea,[7] la divina bontà in lei multiplica, siccome in cosa sufficiente a ricevere quella: e quindi si multiplica nell' anima di [8] questa intelligenzia, secondochè ricever può: e questo è quel seme di felicità, del quale [9] al presente si parla.[10] E ciò è concordevole alla sen-

ininvestigabili, perchè il verbo *investigare* non ha un significato negativo, ma sì affermativo. Pure Dante ha detto *investigabili*, conformandosi alla voce latina *investigabiles*, che vale *non vestigabiles*. F.

[1] La lezione comune era *seminante*, ma il Pederzini disse doversi correggere *seminato*, per seguitare la figura, significando questa voce la donna, che ha parte passiva sì, ma pure affatto essenziale nell' opera della generazione. Ed anco il Witte corresse *seminato*. F.

[2] La comune lezione è: *la quale si varia le costellazioni*. Il cod. Ricc.: *la quale si varia nelle costellazioni*. Non è infatti la disposizione del cielo, l' influsso, che varia le costellazioni, ma è l' influsso, ch' è vario nelle costellazioni. F.

[3] La comune lezione è *più pura anima*, ma il Pederzini propose di leggere, e deve infatti leggersi, o intendersi: *più o meno pura anima*. F.

[4] *La virtù intellettuale possibile*, cioè *la virtù dell' intelletto possibile*. F.

[5] *Dell' anima ricevere*, leggeva la volgata, ma il Pederzini ed il Witte corressero .... *ricevente*. F.

[6] *Astretta*, la volgata. Il Pederzini e il Witte corressero *astratta*. F.

[7] Qui è veramente strano l' errore di tutte le stampe e del più dei codici, i quali portano: *da ogni ombra porpurea*. Il Gadd. 135 primo legge correttamente *corporea*. E. M. — E così legge il cod. Riccardiano. F.

[8] Gli edit. mil. tolsero la particella *di*, ma il Pederzini e il Witte ve la riposero. F.

[9] *Della quale*, le prima edizione. E. M.

[10] Questo periodo, il quale deve contenere l' ultimo termine del ragionamento, ha tanti guasti che non lasciano apparire la sentenza principale che lo governa. E di fatto, a fermarsi un poco sulle sue parti, che viene a dire la frase: *per la purità dell' anima ricevere?* Così pure *astretta* ed *assoluta* non sono termini contradittorii? E più basso, qual' è *questa intelligenza* che si multiplica nell' anima, in conseguenza del multiplicarsi in essa la divina bontà; la quale intelligenza è pure quel seme di felicità, del quale al presente si tratta? Dietro tali ragioni io muterei (ed infatti è stato nel testo mutato) *ricevere* in *ricevente*; *astretta* in *astratta* (così appunto ne' *Fior. di san Francesco*, cap. XXVIII, « *la mente sua era al tutto sciolta e astratta dalle cose terre-*

tenzia di Tullio in quello di *Senettute*, che parlando in persona di Catone, dice: « Imperciò celestiale anima discese in noi,[1] » dell' altissimo abitacolo venuta in loco, lo quale alla divina » natura e alla eternitade è contrario. » E in questa cotale anima è la vertù sua propria, e la intellettuale, e la divina; cioè quella influenza, che detta è; però è scritto nel libro *Delle cagioni:* « Ogni anima nobile ha tre operazioni, cioè » animale, intellettuale e divina. » E sono alcuni di tali opinioni, che dicono, se tutte le precedenti vertù[2] s' accordassero sopra la produzione d' una anima nella loro ottima disposizione, che tanto discenderebbe in quella della deità, che quasi sarebbe un altro Iddio incarnato: e questo è quasi tutto ciò che per via naturale dicere si può. Per via teologica si può dire, che poichè la somma deità, cioè Iddio, vede apparecchiata la sua creatura a ricevere del suo beneficio, tanto largamente in quella ne mette, quanto apparecchiata è a riceverne. E perocchè da ineffabile carità vengono questi doni, e la divina carità sia appropiata allo Spirito Santo, quindi è che chiamati sono doni di Spirito Santo, li quali, secondochè li distingue Isaia profeta, sono sette, cioè: sapienza, intelletto, consiglio, fortezza, scienza, pietà e timor di Dio. Oh buone biade! e buona e mirabile sementa! e oh ammirabile e benigno seminatore, che non attendi se non che la natura umana t' apparecchi[3] la terra a seminare! oh beati quelli che tal sementa

ne »), e invece di *questa intelligenza* rimetterei la lezione di tutti i testi, *di questa intelligenza*. Allora tutto il luogo rende una sentenza che s' accomoda perfettamente all' uopo delle cose antecedenti e delle sue susseguenti per questo modo: *E s' elli avviene* ec. . . . . *in lei multiplica*, cioè la divina bontà multiplica in essa anima l' infusione di sè medesima, *siccome in cosa sufficiente a ricevere quella*, cioè quella infusione; *e quindi si multiplica nell' anima di quella intelligenza*, cioè nell' anima dotata di quell' intelligenza astratta ed assoluta da ogni ombra corporea che è detta di sopra (che è modo assai comune della nostra lingua determinare l' individuo, ponendo il nome del suo genere in compagnia d' un predicato particolare) *secondochè ricevere può*, cioè a misura di tutta la sua capacità; *e questo*, cioè la detta infusione di bontà, *è quel seme* ec. P.

[1] I codici e le stampe concordemente: *discese in voi*. Vedi il *Saggio*, pag. 29, ove col passo di Cicerone è dimostrato evidentemente l' errore di questa lezione. E. M.

[2] Cioè, la virtù dell' anima generante, la virtù del cielo ec. P.

[3] Le stampe e i MSS. (tranne il Ricc.) *l' apparecchi*; errata lezione. Il Vat. 4778, meglio degli altri, ha: *la natura umana apparecchi* ec. senza il pronome *l'*. E. M.

coltivano come si conviene! [1] Ov' è da sapere che 'l primo e nobile rampollo che germogli di questo seme per essere fruttifero, si è l' appetito dell' animo, il quale in greco è chiamato *hormen:* e se questo non è bene [2] culto e sostenuto diritto per buona consuetudine, poco vale la sementa, e meglio sarebbe non essere seminato. E però vuole santo Agustino, e ancora Aristotile nel secondo dell' *Etica,* che l' uomo s' ausi [3] a ben fare e a rifrenare le sue passioni, acciocchè questo tallo, [4] che detto è, per buona consuetudine induri, e rifermisi [5] nella sua rettitudine, sicchè possa fruttificare, e del suo frutto uscire la dolcezza della umana felicità.

Capitolo XXII.

Comandamento è delli morali filosofi, che de' beneficii hanno parlato, che l' uomo dee mettere ingegno e sollecitudine in porgere i suoi beneficii, quanto puote più utili al ricevitore; [6] ond' io volendo a cotale imperio essere obbediente, intendo questo mio Convito per ciascuna delle sue parti rendere utile, quanto più mi sarà possibile. E perocchè in questa parte occorre a me di potere alquanto ragionare della dolcezza dell' umana felicità, [7] intendo che più utile ragionamento fare non si può a coloro che non la conoscono; chè, siccome dice il Filosofo nel primo dell' *Etica,* e Tullio in quello

[1] *Si richiede,* le pr. ediz. E. M.

[2] Tutti i testi leggono con certissimo errore *buono culto.* E. M. — Ma il cod. Ricc. legge: *ben cultivato.* F.

[3] *S' ausi,* cioè *s' assuefaccia.*

[4] *Tallo,* germoglio, rampollo. F.

[5] Nel *Saggio,* pag. 37, dimostrammo non potersi reggere la vulgata lezione: *rifrenisi nella sua rettitudine;* chè alla virtù non si mette, siccome ai vizii, la briglia, nè alcuna cosa partorisce frutto, quando la sua attività viene soffocata e repressa. E. M.

[6] La sentenza *quanto puote più al ricevitore* mi sa monca; e penso che per aggiustarla al bisogno del discorso, andrebbe compiuta leggendo: *quanto puote più utili al ricevitore.* P. — E così infatti corresse il Witte, e così ho corretto pur io. F.

[7] La laguna di queste parole *della dolcezza dell' umana felicità,* le quali non si leggono in alcuno dei testi da noi veduti, è qui evidentissima: poichè senza di esse è inconcludente quella premessa: « *E perocchè in questa parte occorre a me di potere alquanto ragionare;* » e non si sa a che riferiscasi quello che vien dopo: « *che più utile ragionamento fare non si può a coloro che non la conoscono.* » Le parole supplite vengono poi chiaramente indicate dal fine dell' antecedente capitolo. E. M.

del Fine de' Beni,[1] male tragge al segno quello che nol vede; e così mal può ire a questa dolcezza chi prima non l'avvisa. Onde conciossiacosachè essa sia finale nostro riposo, per lo quale noi vivemo e operiamo ciò che facemo, utilissimo e necessario è questo segno vedere, per dirizzare a quello l'arco della nostra operazione: e massimamente è da gradire quegli che a coloro, che nol veggono, l'addita.[2] Lasciando dunque stare l'opinione che di quello ebbe Epicuro filosofo, e che[3] di quello ebbe Zenone, venire intendo sommariamente alla verace opinione d'Aristotile e degli altri Peripatetici. Siccome detto è di sopra, della divina bontà in noi seminata e infusa dal principio della nostra generazione nasce un rampollo, che gli Greci chiamano *hormen,* cioè, appetito d'animo naturale.[4] E siccome nelle biade, che quando nascono, dal principio hanno quasi una similitudine, nell'erba essendo, e poi si vengono per processo[5] di tempo dissimigliando; così questo naturale appetito che dalla[6] divina grazia surge, nel principio quasi si mostra non dissimile a quello che pur da natura nudamente viene; ma con esso, siccome l'erba nata[7] di diversi biadi,[8] quasi si somiglia: e non pur ne' biadi, ma negli uomini[9] e

[1] Il Biscioni malamente: *di Bene del fine.* E. M.

[2] Questo passo leggevasi in tutti i testi così alterato: « *e massimamente è da gridare quelli, che a coloro che non vogliono la dica.* » E gli edit. mil. crederono averlo ridotto a ragionevol lezione, stampando: « *e massimamente è da gridare a coloro, che non volgono* (cioè non studiano) *l'Etica.* » Ma il Witte, avendo osservato che invece di *gridare* più codici leggevano *gradire* (come pure era stato notato dagli edit. mil.), attenendosi alla volgata più di quello che si fossero attenuti gli edit. mil., corresse assai meglio di essi: « *e massimamente è da gradire* (avere in grano) *quegli, che a coloro, che nol veggono* (che non veggono il segno che l'autore ha nominato poco sopra), *l'addita.* F.

[3] Tutti i testi: *e di quello ch' ebbe.* E. M.

[4] Quasi dica, un affetto naturale dell'animo. P.

[5] Così le pr. ediz.; quella del Biscioni: *per processo dissomigliando.* E. M.

[6] In tal modo il cod. Vat. 4778 emenda l'errore degli altri testi: *la divina grazia.* E. M.

[7] Adottiamo la bella variante del cod. Vat. Urb. La volgata lezione era *l'erbata,* voce, che pur il Perticari avea detta sospetta, e di cui non era altro esempio. E. M. — Il Witte peraltro, seguendo un suo codice, invece di *erbata,* o come leggono gli edit. mil. *erba nata,* legge *erbetta.* F.

[8] *I biadi* sono le semente ancora in erba del grano, orzo, vena e simili; e diconsi anco *biade,* ed infatti vari testi leggono in questo luogo *di diverse biade.* F.

[9] Le stampe d'accordo co' MSS. *e non pur gli uomini, ma negli uomini e nelle bestie* ec. L'errore però è cor-

nelle bestie ha similitudine. E questo appare che ogni animale, siccome ello è nato, sì razionale come bruto, sè medesimo ama, e teme e fugge quelle cose che a lui sono contrarie, e quelle odia, procedendo poi siccome detto è. E comincia una dissimilitudine tra loro nel procedere di questo appetito, chè l' uno tiene un cammino, e l' altro un altro; siccome dice l' apostolo: « Molti corrono al palio, ma uno è quello che 'l » prende.[1] » Così questi umani appetiti per diversi calli dal principio se ne vanno, e uno solo calle è quello che noi mena alla nostra pace; e però, lasciando stare tutti gli altri, col trattato è da tenere dietro a quello che bene comincia. Dico adunque che[2] dal principio sè stesso ama, avvegnachè indistintamente; poi viene distinguendo quelle cose che a lui sono più amabili e meno, e più odibili; e seguita e fugge, e più e meno, secondochè la conoscenza distingue, non solamente nell' altre cose, che secondariamente ama, ma eziandio distingue in sè, che ama principalmente; e conoscendo in sè diverse parti, quelle che in lui sono più nobili, più ama.[3] E conciossiacosachè più nobile parte dell' uomo[4] sia l' animo, che 'l corpo, quello più ama: e così amando sè principalmente, e per sè l' altre cose, e amando di sè la miglior parte più, manifesto è che più ama l' animo, che 'l corpo o altra cosa: il quale animo naturalmente più che altra cosa dee amare. Dunque se la mente si diletta[5] sempre nell' uso della cosa amata, ch' è frutto d' amore, in quella cosa, che massimamente è amata, è l' uso massimamente dilettoso: l' uso del nostro animo è massimamente dilettoso a noi, e quello ch' è massimamente dilet-

retto nel secondo cod. Marc. sopra le parole *gli uomini*. E. M. — Il Pederzini s' atterrebbe alla lezione comune, mutando peraltro *gli* in *negli*, e leggendo: *e non pur negli uomini, ma negli uomini e nelle bestie*. F.

[1] Queste parole dell' apostolo sono introdotte a dichiarare per via di similitudine la cosa che si dice nella clausola seguente; dunque elle vorrebbero essere spiccate dalla clausola superiore, segnando punto fermo innanzi la voce *siccome*, e punto e virgola dopo la voce *prende*. P.

[2] Che questo appetito germinato in noi dalla bontà divina. P.

[3] Tutti i MSS. e le stampe: *più ama quelle*. Sembrandoci però viziosa la ripetizione di *quelle*, la giudichiamo aggiunta dagli amanuensi. E. M. — Infatti nel cod. Ricc. è cassata. F.

[4] La volgata è *più parte dell' uomo*: la correzione è del Witte. P.

[5] Erroneamente leggesi in tutti i codici e in tutte le stampe: *si dilata*. E. M.

toso a noi, quello è nostra felicità e nostra beatitudine,[1] oltre la quale nullo diletto è maggiore nè nullo altro pare,[2] siccome veder si può, chi ben riguarda la precedente ragione. E non dicesse alcuno, che ogni appetito sia animo;[3] chè qui s' intende animo solamente quello che spetta alla parte razionale, cioè la volontà e lo intelletto; sicchè se volesse chiamare animo l' appetito sensitivo, qui non ha luogo, nè stanza[4] può avere; chè nullo dubita che l' appetito razionale non sia più nobile che 'l sensuale, e però più amabile; e così è questo di che ora si parla. Veramente l' uso del nostro animo è doppio, cioè pratico e speculativo (pratico è tanto, quanto operativo), l' uno e[5] l' altro dilettosissimo; avvegnachè quello

[1] Qui siamo già, siccome è manifesto, al termine del discorso, posto ad insegnare dove stia la dolcezza dell' umana felicità. Ma stante la presente condizione della punteggiatura, ed in parte anco della lettera, par egli facile od anco solo possibile a formarsi nella mente un concetto chiaro e risoluto della dottrina dell' Alighieri? A me no per certo; ma credo anzi necessario aggiungere dopo la parola *amore* un' *e* copula, che forse fu confusa coll' *e* la quale compie la detta parola; e poi, che tutte le parole: *se la mente si diletta* ec. .... *massimamente dilettoso*, siccome interposte ad ufficio di portare due assiomi che sono mezzi necessarii a pervenire alla conclusione, sieno legate per guisa tra di loro, che si vegga come l' avverbio *Dunque* spetta in qualità di capo alla clausola *l' uso del nostro animo* ec. Io dico insomma necessario leggere ed intendere come segue: *Dunque, se la mente*, quasi dica, poichè la mensi *diletta sempre nell' uso della cosa amata, ch' è frutto d' amore*, cioè, il qual diletto è frutto d' amore, *e in quella che massimamente è amata, è l' uso massimamente dilettoso*, dunque *l' uso del nostro animo*, il quale, com' è veduto, amiamo massimamente, *è massimamente dilettoso a noi; e quello* ec. P.

[2] *Pari.* P. — E il cod. Ricc. legge *pari.* F.

[3] Nota che qui e ne' due luoghi seguenti l' autore usò *appetito*, cioè il nome della passione pel nome del suggetto; quasi come se avesse detto: *ogni animo sia animo.* L' intenzione poi del discorso è prevenire la malizia di chi volesse dedurre dall' ultima conclusione, che siccome ogni animo è animo, così l'uso d'ogni animo debba essere egualmente dilettoso, cioè che nell' uso d' ogni animo sia egualmente la nostra felicità. Al che risponde la sentenza così: Sia pure animo ogni animo; pure l' animo razionale è più nobile di tutti, e però è più amato; e però nel suo uso è massimamente dilettoso, cioè pieno di felicità e beatitudine, e di ciò solo cerca il ragionamento. P.

[4] *Stanza*, legge il cod. Gadd. 135 primo; *istanza*, gli altri codici e le stampe: adottiamo la lezione *stanza*, che non lascia luogo ad equivoci. E. M.

[5] La volgata lezione è: *l' uno è dell' altro dilettissimo.* Ma la nostra correzione ha per base la proposizione che Dante ha stabilita di sopra: *l' uso del nostro animo è massimamente dilettoso a noi, quello è nostra felicità* ec. Vedi il *Saggio*, pag. 150. E. M. — Ed il cod. Ricc. legge *l' uno e l' altro*, cioè come corressero gli edit. mil. F.

del contemplare sia più, siccome, di sopra è narrato. Quello del pratico si è operare per noi vertuosamente, cioè onestamente, con prudenzia, con temperanza, con fortezza e con giustizia; quello dello speculativo si è, non operare per noi, ma considerare l'opere di Dio e della natura: e questo [1] suo e quell' altro è nostra beatitudine e somma felicità, siccome veder si può: la quale è la dolcezza del soprannotato seme, siccome omai manifestamente appare,[2] alla quale [3] molte volte cotal seme non perviene per mal essere coltivato, e per esser disviata la sua pullulazione. Similemente può esser per molta correzione e coltura, chè là dove questo seme dal principio non cade, si puote inducere del suo processo sì che perviene a questo frutto.[4] Ed è un modo quasi d' insetazione.

[1] I codici e le stampe: *e questo è uno, e quell' altro*, guasta lezione che potrebbe anche emendarsi: *e quest' uno e quell' altro*, e dovrebbe intendersi: *e l' uno e l' altro*. E. M. — Il cod. Ricc. legge: *e questo e quell' altro*. F.

[2] Dopo questa voce *appare* io segnerei punto fermo, perciocchè quindi il discorso procede a cose bastantemente diverse dalle passate. P. — E punto fermo è nel cod. Riccardiano. F.

[3] *Alla quale*, come a suo proprio effetto. P.

[4] La volgata lezione di questo passo diceva: *e per esser disviata la sua pullulazione, e similemente può esser per molta corruzione e cultura, che là dove questo seme dal principio non cade, si puote inducere del suo processo, sicchè perviene a questo frutto.* Gli edit. mil. crederono di dover correggere così: .... *per molta corruzione occulta; chè là dove questo seme dal principio cade, non si puote inducere dal suo processo sin che perviene a questo frutto.* Ma il Pederzini, non approvando le modificazioni degli edit. mil., tornò all' antica lezione, e così fece il Witte, ponendo peraltro punto fermo dopo la parola *pullulazione*, e correggendo (come infatti deve correggersi) *corruzione* in *correzione*. F. — S' io non piglio errore, egli è qui mestieri tornare alla lezione comune, e la novella de' signori edit. mil. abbandonare. La ragione si è, che Dante, dopo aver magnificato la dolcezza del divino seme, esce a rispondere ad una questione ch' e' si fa tacitamente a mezzo il suo discorso così: Ma quegli uomini che non hanno da Dio il dono di questo seme, non potranno sperare di venire per nessun modo alla descritta beatitudine e felicità? E dice rispondendo: *che là dove questo seme dal principio non cade*, cioè ne' luoghi dov' e' non cade al tempo della sementa, *si puote inducere dal suo processo*, si può ivi procacciare un rampollo da esso seme germogliato, *sicchè perviene a questo frutto*, cioè tantochè anche per questa via si può pervenire a questo frutto detto di sopra. E seguita l' autore dicendo, che v' ha come un modo d' insetare l' altrui natura sopra diversa radice, e che per conseguenza nessuno è giustamente scusato dell' esser povero del frutto di quel divino seme; perocchè chi non l' ebbe per beneficenza della natura, può rimediarvi per via d' insetazione. E fuori di figura l' autore vuole insegnare, che chi non è buono e però felice per dono di natura, può ben essere per esem-

re [1] l'altrui natura sopra diversa radice. E però nullo è che possa essere scusato; che se di sua naturale radice l'uomo non acquista sementa, bene la può avere per via d'insetazione: così fossero tanti quelli di fatto [2] che s'insetassero, quanti sono quelli che dalla buona radice si lasciano disviare. Veramente [3] di questi usi l'uno è più pieno di beatitudine, che l'altro; siccome è lo speculativo, il quale sanza mistura alcuna è uso della nostra nobilissima parte, e lo quale [4] per lo radicale amore, che detto è, massimamente è amabile, siccome lo intelletto. E questa parte in questa vita perfettamente lo suo uso avere non può, il quale è vedere [5] Iddio (ch'è sommo intelligibile),[6] se non in quanto l'intelletto considera lui e mira lui per li suoi effetti. E che noi domandiamo questa beatitudine per somma, e non l'altra (cioè quella della vita attiva), n'ammaestra lo Evangelio di Marco, se bene quello volemo guardare. Dice Marco, che Maria Maddalena, e Maria Jacobi, e Maria Salome andarono per trovare il Salvatore al monimento, e quello non trovarono, ma trovarono un giovane vestito di bianco, che disse loro: « Voi domandate il » Salvatore, e io vi dico che non è qui: e però non abbiate » temenza; ma ite e dite alli discepoli suoi e a Pietro, che » ello li precederà in Galilea; e quivi lo vedrete, siccome vi

piare sè medesimo sulle bontà degli altri. P.

[1] *Insetare* vale *innestare*. F.

[2] Tutti i testi: *di patto;* errata lezione. E. M.

[3] Contuttociò. P.

[4] Mi sembra manifestissimo che sia da scrivere *la quale*, sicchè questo pronome abbia riguardo non all'*uso,* ma alla *nobilissima parte*, cui sola conviene il predicato di massimamente amabile, secondo le cose dette; laddove dell'*uso* si potrebbe dire solamente ch'egli è sommamente dilettoso. Ancora con questa mutazione si dà al periodo una miglior convenienza col principio del periodo secondo. P. — Ed il cod. Ricc. legge appunto: *parte, la quale*. F.

[5] La comune lezione è: *il quale avere è Iddio.* A rettificarla ne porge lume quel passo del *Par.* XXVIII, 106, ove l'autore parla de' troni che stanno in contemplazione del divino aspetto, e dice: « *E dei saper che tutti hanno diletto, Quanto la sua veduta si profonda Nel Vero, in che si queta ogni intelletto. Quinci si può veder come si fonda L'esser beato nell'atto che vede* ec. » E. M. — Il Witte vorrebbe leggere *il quale avere è vedere Iddio*; ma parmi non bene; perchè il soggetto cui si riferisce *il quale* è *l'uso.* F.

[6] *Sommo intelligibile*, significa il sommo fra quegli esseri che si vedono (e vale a dire *si comprendono*) solo coll'intelletto, non essendo sensibili: il più alto oggetto delle speculazioni dell'umano intelletto; quel bene in cui ogni intelletto s'acqueta. P.

» disse. » Per queste tre donne si possono intendere le tre sette della vita attiva, cioè gli Epicurei, gli Stoici e li Peripatetici, che vanno al monimento, cioè al mondo presente, ch' è ricettacolo di corruttibili cose, e domandano il Salvatore, cioè la beatitudine, e non lo [1] trovano; ma uno giovane trovano in bianchi vestimenti, il quale, secondo la testimonianza di Matteo ed anco [2] degli altri, era angelo di Dio. E però Matteo disse: « L' angelo di Dio discese dal cielo,[3] e vegnendo » volse la pietra e sedea sopr' essa, e 'l suo aspetto era come » folgore, e le sue vestimenta erano come neve. » Questo angelo è questa nostra nobiltà che da Dio viene, come detto è, che nella nostra ragione parla, e dice a ciascuna di queste sette, cioè a qualunque va cercando beatitudine nella vita attiva, che non è qui; ma vada, e dicalo alli discepoli e a Pietro, cioè a coloro che 'l vanno cercando, e a coloro che sono sviati, siccome Pietro che l' avea negato, che in Galilea li precederà; cioè che la beatitudine precederà noi in Galilea, cioè nella speculazione. Galilea è tanto a dire, quanto bianchezza. Bianchezza è un colore pieno di luce corporale, più che nullo altro; e così la contemplazione è più piena di luce spirituale, che altra cosa che quaggiù sia. E dice: « e' precederà; » e non dice: « e' sarà con voi, » a dare ad intendere che alla [4] nostra contemplazione Dio sempre precede; nè mai lui giugnere potemo qui, il quale è nostra beatitudine somma. E dice: « quivi lo vedrete, siccome e' disse; » cioè: quivi avrete della sua dolcezza, cioè della felicitade, siccome a voi è promesso qui; cioè siccome stabilito è che voi aver

[1] *Non lo trovano*, legge ottimamente il cod. Vat, Urb., concordando il *lo* con *Salvatore*, ch' è la figura sopra di cui si gira tutto il discorso. Gli altri testi hanno *la trovano*, cioè *la beatitudine*, lezione che può sostenersi, ma che a nostro parere è da posporsi alla vaticana. E. M.

[2] *Ed anco degli altri*, cod. Gadd. 134 secondo e pr. ediz. Il Biscioni: *e degli altri, e anche era* ec. E. M. — *Ed anche degli altri Vangelisti*, il cod. Riccardiano. F.

[3] L' *e* mancante nell' ediz. del Biscioni si supplisce coi cod. Gadd. 134 e 135 primo, e col Vat. Urb., il quale invece di *dal cielo* legge *di cielo*, d' accordo col Gadd. 134. E. M.

[4] Il cod. Vat. 4778 raddirizza l' errore di tutti gli altri testi, i quali leggendo quasi concordemente: *la nostra contemplazione a Dio sempre precede*, fanno dire a Dante il rovescio di quello ch' egli ha voluto esprimere, e che ha di già indicato colle parole dell' Evangelio. E. M.

possiate. E così appare che la nostra beatitudine, questa felicità di cui si parla, prima trovare potemo [1] imperfetta nella vita attiva, cioè nelle operazioni delle morali vertù, e poi [2] quasi perfetta nelle operazioni delle intellettuali; [3] le quali due operazioni sono vie spedite e dirittissime a menare alla somma beatitudine, la quale qui non si puote avere, come appare per quello che detto è.

CAPITOLO XXIII.

Poichè dimostrato è sufficientemente, e pare la difinizione di nobiltà,[4] e quella per le sue parti, come possibile è stato, è dichiarata, sicchè veder si puote omai che è lo nobile uomo; da procedere pare alla parte del testo che comincia: *L'anima, cui adorna esta bontate;* nella quale si mostrano i segni, per li quali conoscere si può il nobile uomo, che detto è. E dividesi questa parte in due: nella prima s' afferma che questa nobiltà luce e risplende per tutta la vita del nobile manifestamente: nella seconda si mostra specificatamente nelli suoi splendori; e comincia questa seconda parte: *Ubidiente, soave e vergognosa.* Intorno dalla prima parte è da sapere che questo seme divino, di cui parlato è di sopra, nella nostra anima incontanente germoglia, mettendo e diversificando [5] per ciascuna potenzia dell' anima, secondo la esigenzia di quella. Germoglia adunque per la vegetativa, per la sensitiva e per la razionale; e disbrancasi [6] per le virtù di quelle tutte, diriz-

[1] *Quasi imperfetta,* leggono tutti i testi. Ma Dante fa distiuzione tra *imperfetto* e *quasi perfetto;* e dice che nella vita attiva trovasi *felicità imperfetta,* nella vita contemplativa felicità *quasi perfetta;* e colloca poi la somma e perfetta felicità nella visione di Dio, la quale non può aversi che nella vita avvenire. E. M.

[2] Il Biscioni legge d' accordo colle antiche stampe: *e poi nella perfetta quasi nelle operazioni.* E. M.

[3] *Delle intellettuali virtù,* pr. ediz., codice Vaticano Urbinate e Vat. 4778. E. M.

[4] Cioè, *appare, si mostra chiara la definizione di nobiltà.* E. M. — Nel cod. Ricc. le parole *e pare* sono state cassate, e sembra con ragione, sì perchè sono inutili, sì perchè lasciandole v'avrebbe ripetizione della voce stessa, dicendo poco appresso l' autore: *da proceder pare.* F.

[5] Tutti i testi *versificando,* lezione certamente scorretta. Vedi il *Saggio,* pag. 16. E. M.

[6] *Dibrancasi,* pr. ediz., codice Gadd. 134, 135 secondo e Vat. Urb. E. M. — *Disbrancasi,* derivato da *branca, ramo,* qui vale *diramasi, dividesi.* F.

zando quelle tutte alle loro perfezioni, e in quelle sostenendosi sempre infino al punto che con quella parte della nostra anima, che mai non muore, all'altissimo e gloriosissimo seminante,[1] al cielo ritorna; e questo dice per quella prima, che detta è. Poi quando dice: *Ubidiente, soave e vergognosa,* mostra quello per che potemo conoscere l'uomo nobile alli segni apparenti, che sono di questa bontate divina operazione. E partesi questa parte in quattro, secondochè per quattro etadi diversamente adopera, siccome per l'adolescenza, per la gioventute, per la senettute,[2] e per lo senio; e comincia la seconda parte: *In giovanezza temperata e forte;* la terza comincia: *E nella sua senetta;* la quarta comincia: *Poi nella quarta parte della vita.* In questo [3] è la sentenzia di questa parte in generale, intorno alla quale si vuole sapere che ciascuno effetto, inquanto effetto è, riceve la similitudine della sua cagione, quanto è più possibile di ritenere; onde, conciossiacosachè la nostra vita, siccome detto è, e ancora d'ogni vivente quaggiù, sia causata dal cielo; e 'l cielo a tutti questi cotali effetti, non per cerchio compiuto, ma per parte di quello a loro si scuopra;[4]

[1] I codici e le stampe tutte *seminando;* sconcia lezione, per rifiutare la quale basta il riflettere che qui si allude al *seme divino* infuso nell'anima umana, di cui tanto si parla in questo e ne' due antecedenti capitoli. L'*altissimo e gloriosissimo seminante* è il cielo, come qui subito si soggiunge. E. M. — Quanto approvo il giudicio de'signori edit. mil. nella emendazione della parola, tanto sento di dovermi partire da loro nella interpretazione del passo. Appunto perchè qui si parla del *seme divino infuso nell'anima umana,* il seminante non può essere il cielo, che solo produce in vita l'anima sensitiva, ma dev'essere Iddio, il quale, poste le necessarie condizioni, infonde nell'anima della sua bontà, *e questo è quel seme di felicità; del quale al presente si parla.* Così la frase, *al cielo,* non è già determinativa della persona del seminante, ma sibbene significativa della sua dimora. P.

[2] Nota *senettute* per *vecchiezza,* e senio per *decrepitezza.* Perticari.

[3] *In questo* le pr. ediz. Tutti gli altri testi: *in questa.* E. M. — Piglisi qual piace meglio delle due lezioni, è però sempre mestieri dare ad ambedue le frasi il senso d'avverbio, sottintendendo *tempo* od *ora:* così pure sembra ivi necessario supplire la lezione *da vedere, da mostrare,* o simile. P.

[4] Questo passo leggesi come segue in tutti i testi: *e così conviene che 'l suo movimento sia sopra, e siccome uno arco quasi tutte le vite ritiene: e dico ritiene, sì delli viventi, notando e volgendo, come degli altri convengono essere quasi ad immagine d'arco assimigliante.* Abbiamo levato l'*e* innanzi a *così*, perchè quest'ultima particella è l'immediata corrispondente del *conciossiacosachè* detto di sopra: quindi nella clausola *e dico ritiene* ec. si è supplita la parola *uomini*, e collocato l'aggiunto *viventi* dopo *altri,*

così conviene che 'l suo movimento sia sopra;[1] e siccome uno arco quasi tutte le vite ritiene (e dico ritiene, sì degli uomini come degli altri viventi), montando e volgendo[2] convengono essere quasi ad immagine d'arco assimiglianti. Tornando dunque alla nostra sola, della quale al presente s'intende, sì dico; ch'ella procede[3] ad immagine di questo arco, montando e discendendo. Ed è da sapere che questo arco di su sarebbe eguale, se la materia della nostra seminale complessione non impedisse la regola dell'umana natura; ma perocchè l'umido radicale meno e più è di megliore qualitade e più a durare[4] in uno che in altro effetto,[5] il quale suggetto è nutrimento del calore,[6] che è nostra vita, avviene che l'arco della vita d'uno uomo è di minore e di maggiore tesa, che quello[7] dell'altro, per[8] alcuna morte violenta, ovvero per accidentale infertade[9] affrettata; ma solamente quella, che

perchè la laguna e il dislogamento sono indicati da Dante ove dice dapprima: *la nostra vita .... e ancora d'ogni vivente,* e di poi: *Tornando dunque alla nostra sola* ec.; e quando egli avesse qui usato il termine generale *viventi,* non potrebbe più soggiungere, parlando di vita, *come degli altri,* perocchè *agli altri,* cioè alle altre cose non viventi, non potrebbe attribuire *la vita,* se non chi avesse perduto il cervello. Seguono finalmente le due correzioni già ragionate nel *Saggio,* pag. 8, la prima *montando,* invece della volgata lezione *notando* (o *rotando,* com'hanno alcuni codici), appoggiata alla dottrina dell'autore, che dice subito dopo: *ad immagine di questo arco, montando e discendendo;* ed appresso: *la nostra vita non fosse altro, che uno salire e uno scendere;* la seconda *assomiglianti,* in luogo di *assomigliante,* come sta in tutti i testi, dovendo l'aggiunto concordare con *vite.* E. M.

[1] Forse intende *superiore,* o vogliam dire, vincente l'estensione dell'essere degli effetti istessi. P.

[2] *Volgendo* in basso. P.

[3] Gli edit. mil. d'accordo col più de' testi leggono *precede.* Ma *procede* ha qualche stampa antica e il cod. Ricc., e così non v'ha dubbio che deve leggersi. F.

[4] *A durare* per *da durare, durabile.* E. M.

[5] La volgata lezione è guasta come segue: *e più a durare che in uno altro effetto.* E. M.

[6] Forse è da leggere: *il quale è suggetto e nutrimento del calor* ec. E. M.

[7] Tutte le stampe e i codici (tranne il Vat. 4778) malamente: *questo.* Vedi il *Saggio,* pag. 89. E. M.

[8] Questo *per* manca nell'edizione del Biscioni, ma trovasi nelle prime. Vedi il *Saggio,* l. c. E. M.

[9] Il cod. Gadd. 135 primo e secondo, e il Vat. Urb.: *infermitade.* E. M. — *Infertà* o *infertade* in luogo d'*infermità* o *infermitade,* sono voci registrate anche nel vocabolario con esempi d'altri autori antichi. Ma essendo manifesto che le due prime non altro sono che uno storpiamento delle due seconde (la legittima indole delle quali è dimostrata dal latino *infirmitas*), non crederei che nel fior della lingua e nel esto di Dante

naturale è chiamata dal vulgo è[1] quello termine, del quale si dice per lo Salmista: « Ponesti termine, il quale passare non si può.[2] » E perocchè il maestro della nostra vita Aristotile s' accorse di questo arco,[3] che ora si dice, parve volere che la nostra vita non fosse altro, che uno salire e uno scendere; però dice in quello, dove tratta di giovinezza e di vecchiezza, che giovanezza non è altro, se non accrescimento di quella.[4] Là dove sia il punto sommo di questo arco, per quella disagguaglianza che detta è di sopra,[5] è forte[6] da sapere; ma nelli più io credo tra 'l trentesimo e 'l quarantesimo anno: e io credo che nelli perfettamente[7] naturati esso ne sia nel trentacinquesimo anno. E movemi questa ragione, che ottimamente naturato fue il nostro salvatore Cristo, il quale volle morire nel trentaquattresimo anno della sua etade; chè non

convenisse salvarle, a dar vita a sconciamenti siffatti, che appartengon piuttosto agli usi del volgo, che non alla proprietà dello scrivere. S.

[1] Qui tutti i testi leggono con vizioso accrescimento di parole: *e che è quello termine*. Vedi il *Saggio*, pag. 89. E. M.

[2] Chi vorrà rivolgersi ad osservare attentamente tutto quest' ultimo discorso, vi troverà, a mio parere, un guasto assai considerabile. Dante intende ad insegnare, che dalla parte del cielo le vite degli uomini sarebbero tutte eguali; ma che poi per la migliore o peggiore qualità dell'umido radicale, *avviene che l' arco della vita d' un uomo è di minore e di maggior tesa, che quello dell' altro.* Fino a questo punto la sentenza e le parole procedono in ottima compagnia. Ma in tutto quello che seguita, mi pare di vedere altrettanto chiaramente, che l' autore, a scanso di mala intelligenza ne' lettori, dovette essersi fatto a dichiarare ch' egli parla della maggiore o minor durata della vita, non in quanto vi potesse aver parte la forza d' alcuno accidente, come ferro, fuoco e simili, ma semplicemente secondo il di lei corso naturale. Certamente l' inciso: *ma solamente quella* ec., che è manifestamente il correttivo d' una antecedente meno sana proposizione, manca ora della parte a cui risponda. Egli mi sembra perciò che in corpo al testo si desideri alquante parole: e aggiungerò che crederei supplito sufficientemente ad esso difetto scrivendo: *Tornando adunque alla* ec.... *che quello dell' altro.* E non dico *per alcuna morte violenta, ovvero* ec.... *ma solamente quella,* e forse anche *per quella, che naturale è chiamata dal vulgo, e che* (e qui si manifesta la ragione della lezione comune che fu alterata, come si vede nella nota antecedente) *è quello termine* ec. P.

[3] *Di che ora si dice*, le pr. ediz. E. M.

[4] *Di quella* vita. P.

[5] Cioè, la disagguaglianza nella bontà dell' umido radicale. P.

[6] *Forte,* cioè *difficile.* Perticari.

[7] *Nelli perforamenti naturati*, così tutti i codici e le stampe; ed è questo uno de' più sconci errori del *Convito.* La bellissima e sicurissima correzione è del Perticari, *tratt. degli scrittori del trecento*, lib. II, cap. 5. E. M.

era convenevole la Divinità stare così in[1] dicrescione: nè da credere è ch' elli non volesse dimorare in questa nostra vita al sommo, poichè stato c' era[2] nel basso stato della puerizia: e ciò ne manifesta l' ora del giorno della sua morte,[3] chè volle quella consomigliare colla vita sua; onde dice Luca, che era[4] quasi ora sesta quando morio, che è a dire lo colmo del dì; onde si può comprendere per quello quasi, che al trentacinquesimo anno di Cristo era il colmo della sua età. Veramente questo arco non pur per mezzo si distingue dalle scritture; ma seguendo li quattro combinatori delle contrarie qualitadi che sono nella nostra composizione, alle quali pare essere appropiata (dico a ciascuna) una parte della nostra etade, in quattro parti si divide, e chiamansi quattro etadi. La prima è adolescenza, che s' appropia al caldo e all' umido; la seconda si è gioventute, che s' appropia al caldo e al secco; la terza si è senettute, che s' appropia al freddo e al secco; la quarta si è senio, che s' appropia al freddo o all' umido, secondochè nel quarto della *Metaura* scrive Alberto. E[5] queste parti si fanno simigliantemente nell' anno: in primavera, in estate, in autunno e in inverno. E nel dì ciò è[6] infino alla terza, e poi fino alla nona, lasciando la sesta nel mezzo di questa parte, per la ragione che si discerne,[7] e poi fino al vespro, e dal vespro innanzi. E però li Gentili[8] diceano che

1 Tutti i testi: *in così dicrescione.* E. M.

2 *C' era,* leggono dirittamente le pr. ediz., il cod. Marc. secondo, il Vat. Urb. ed il Gadd. 134. Malamente il Biscioni: *ch' era.* E. M.

3 Abbiamo espunto dal testo l' evidente glossema de' copisti intruso in tutte le stampe e ne' codici, tranne il Gadd. 135 primo: *cioè di Cristo.* E. M.

4 *Era quasi ora sesta,* così il cod. Vat. Urb. e le pr. ediz. Il Biscioni: *era ora quasi sesta.* E. M.

5 I codici e le stampe: *A queste* ec. E. M.

6 Il Biscioni legge malamente *cioè* tutto unito. Il cod. Vat. Urb. però legge senza questa particella più speditamente: *E nel dì infino alla terza;* e con lui va d' accordo il Gadd. 134. Il Marc. secondo ed il Gadd. 135 secondo aggiungono *cioè* anche dove prima si parla dell' anno, leggendo: *nell' anno, cioè in primavera* ec.... *E nel dì cioè infino alla terza* ec. E. M.

7 *Che si discerne,* cioè che si capisce, e che l' autore spiegherà più sotto; e vale a dire, per esser l' ora più nobile e più virtuosa di tutto il dì, equivalente al colmo della vita, a cui dalle due parti opposte stanno vicine egualmente la gioventù e la vecchiezza. E. M.

8 Si è tolto il glossema, *cioè li Pagani,* che incontrasi in tutti i testi da noi veduti. E. M.

il carro del sole avea quattro cavalli: lo primo chiamavano Eoo, lo secondo Piroi, lo terzo Eton,[1] lo quarto Flegon,[2] secondochè scrive Ovidio nel secondo di *Metamorfoseos* intorno alle parti del giorno. E brievemente è da sapere che, siccome detto è di sopra nel sesto capitolo del terzo trattato, la Chiesa usa nella distinzione dell'ore del dì temporali, che sono in ciascuno di dodici, o grandi o piccole,[3] secondo la quantità del sole: e perocchè la sesta ora, cioè il mezzo dì, è la più nobile di tutto il dì, e la più vertuosa, li suoi ufficii appressa[4] quivi d'ogni parte, cioè di prima e di poi quanto puote; e però l'ufficio della prima parte del dì, cioè la terza, si dice in fine di quella; e quello della terza parte e della quarta si dice nelli principii, e però si dice mezza terza, prima che suoni per quella parte; e mezza nona, poichè per quella parte è sonato; e così mezzo vespro. E però sappia ciascuno, che la[5] diritta nona sempre dee sonare nel cominciamento della settima ora del dì: e questo basti alla presente digressione.[6]

CAPITOLO XXIV.

Ritornando[7] al proposito, dico che la umana vita si parte per quattro etadi. La prima si chiama adolescenza, cioè accrescimento di vita: la seconda si chiama gioventute, cioè età che può giovare cioè perfezione dare; e così s'intende per-

[1] Tutti i testi: *Etthon*. E. M.

[2] Tutti i testi: *Phylogeo*. E. M.

[3] La volgata dice *piccoli*, ma deve leggersi *piccole*, perchè si riferisce non ai dì, ma alle ore. P. — E *piccole* legge il cod. Riccardiano. F.

[4] I codici e le stampe leggono concordemente *appresso*. Ma si ponga mente al contesto, e vedrassi che dee dire *appressa*, cioè *avvicina*. E. M. — Ed *appressa* legge il cod. Riccardiano. F.

[5] Il Biscioni con tutte l'altre ediz. *nella dritta*. Ma seguendo questa lezione rimane incerto qual cosa debba sonare; ed il cod. Gadd. 135 primo ci somministra quella che noi adottiamo. *Diritta* vale *giusta*, *legittima* e simili. E. M. — E *la diritta* legge il cod. Riccardiano. F.

[6] *E questo basti alla presente digressione; e poi volgi*, così la volgata. Abbiamo tralasciato le ultime parole che ci sembrano appicco di qualche insensato copista, il quale le avrà apposte nel voltare la carta che aveva finito di scrivere; e nulladimeno si leggono in tutte le stampe ed in tutti i codici, fuorchè nel Vaticano 4778. E. M.

[7] Così il cod. Vat. Urb. ed i tre Gadd. 134, 135 primo e secondo. Il Biscioni ed i codici Marc.: *Ritornando a proposito* ec. E. M.

fetta,[1] chè nullo può dare se non quello ch' egli ha: la terza si chiama senettute: la quarta si chiama senio, siccome di sopra è detto. Della prima nullo dubita, ma ciascuno savio s' accorda, ch' ella dura infino al venticinquesimo anno: e perocchè infino a quel tempo l' anima nostra intende al crescere e allo abbellire del corpo, onde molte e grandi trasmutazioni sono nella persona, non puote perfettamente la razional parte discernere;[2] per che la Ragione[3] vuole che dinanzi a quella età l' uomo non possa certe cose fare senza curatore di perfetta età. Della seconda, la quale veramente è colmo della nostra vita, diversamente è preso il tempo da molti. Ma lasciando ciò che ne scrivono i filosofi e li medici, e tornando alla ragione propia, dice che nelli più, nelli quali prendere si può e dee ogni naturale giudicio, quella età è venti anni.[4] E la ragione che ciò mi dà, si è che 'l colmo del nostro arco è nelli trentacinque, tanto quanto questa età ha[5] di salita, tanto dee avere di scesa: e quella salita, e quella scesa è quasi lo tenere dell' arco,[6] nel quale poco di flessione si discerne. Avemo dunque, che la gioventute nel quarantacinquesimo anno si compie: e siccome l' adolescenza è in venticinque anni che procede[7] montando alla gioventute; così il discendere, cioè la senettute, è altrettanto tempo che succede alla gioventute; e così si termina la senettute nel settantesimo anno. Ma perocchè l' adolescenza non comincia dal principio della vita, pigliandola per lo modo che detto è, ma presso ad otto mesi[8]

[1] Cioè, e per questa ragione s' intende essa gioventù essere perfetta perocchè nullo ec. P.

[2] Cioè la parte razionale non ha perfetto uso di discrezione. P.

[3] *La Ragione*, cioè *il diritto civile*. E. M.

[4] Dura venti anni. P.

[5] *Ha di salita*, cod. Marc., Gadd. 134, 135 primo e prima ediz. Il Biscioni: *è di salita*. E. M.

[6] *Lo tenere dell' arco*, cioè *il luogo dove si può prendere*, *tenere in mano*, *il mezzo*. E. M.

[7] Leggeremmo *precede*, come dopo leggesi da tutti *succede*, parlando del tempo che si discende alla *senettute*. V.

[8] Nel *Saggio*, pag. 152, avevamo corretto *otto anni*, sembrandoci strano che l' *adolescenza* si faccia cominciare *ad otto mesi*, età che noi siamo soliti di chiamare *infanzia* o *puerizia*. Ora però ne pare che Dante inchiuda la puerizia nell' adolescenza, non tenendo conto de' primi mesi della vita, quasi che in essi il fanciullo sia in uno stato di semplice vegetazione. Rimettiamo quindi nel testo *otto mesi*, come portano i codici e le stampe. E. M. — È peraltro da notarsi che Dante stesso nel primo periodo della

dopo quella; e perocchè la nostra vita[1] si studia di salire e allo scendere raffrena, perocchè 'l caldo naturale è menomato e puote poco, e l'umido è ingrossato non per quantità ma per qualità,[2] sicch'è meno vaporabile e consumabile, avviene che oltre la senettute rimane della nostra vita forse in quantità di dieci anni o poco più o poco meno; e questo tempo si chiama senio: onde avemo di Platone, del quale ottimamente si può dire che fosse naturato, e per la sua perfezione e per la[3] fisonomia che di lui prese[4] Socrate, quando prima lo vide, che esso vivette ottanta uno anno, secondochè testimonia Tullio in quello *di Senettute*. E io credo che se Cristo fosse stato non crucifisso, e fosse vivuto lo spazio che la sua vita potea secondo natura trapassare, elli sarebbe all'ottantuno anno di mortale corpo in eternale trasmutato. Veramente, come di sopra è detto, queste etadi possono essere più lunghe e più corte, secondo la complessione nostra e la composizione; ma come elle sieno,[5] questa proporzione, come detto è, in tutti mi pare da osservare,[6] cioè di fare l'etadi in quelli cotali più lunghe[7] e più corte, secondo la integrità di tutto il tempo della natural vita. Per queste tutte etadi questa nobiltà, di cui si parla, diversamente mostra li suoi effetti nell'anima nobilitata: e questo è quello che questa parte, sopra la quale al presente si scrive, intende a dimostrare. Dov'è da sapere che la nostra buona e diritta natura ragionevolmente procede in noi, siccome vedemo procedere la natura delle piante in quelle; e però altri costumi e altri portamenti sono ragionevoli ad una età più[8] che ad altre;

Vita nuova assegna alla puerizia *ott'anni*, facendo dall'anno nono cominciare l'adolescenza; onde sembrerebbe che il primo concetto degli edit. mil. fosse il migliore. F.

[1] Tutti i testi leggevano *nostra natura*, ma il Ricc. legge, come parmi si debba leggere, *nostra vita*. F.

[2] Così legge il cod. Ricc.; la lezione comune è: *non per in quantità, ma per in qualità*. F.

[3] Così le pr. ediz. ed i codd. Vat. Urb., Gadd. 134 e 135 primo. L'edizione Biscioni *per la sua fisonomia*. E. M.

[4] *Prese*, cioè *innamorò*. E. M.

[5] Qui la volgata è: *in questa proporzione*, e ne risulta una costruzione contorta. E. M.

[6] *Osservare*, leggiamo per più chiarezza coi codici Marc. invece di *servare*, com'hanno le stampe. E. M.

[7] *Più lunghe e meno, secondo* ec., il cod. Barb. ed i Gadd. 134, 135 secondo. E. M.

[8] Così il cod. Gadd. 134, il Vat.

nelli quali [1] l'anima nobilitata ordinatamente procede per una semplice via, usando li suoi atti nelli loro tempi e etadi siccome all'ultimo suo frutto sono ordinati. E Tullio in ciò s'accorda in quello *di senettute*. E lasciando il figurato, che di questo diverso processo dell'etadi tiene Virgilio nello *Eneida*; e lasciando stare quello che Egidio eremita ne dice nella prima parte *dello reggimento de' prencipi*; e lasciando stare quello che ne tocca Tullio in quello *degli Uffici*; e seguendo solo [2] quello che la ragione per sè può vedere, dico che questa prima età è porta e via per la quale s'entra nella nostra buona vita. E questa entrata conviene avere di necessità certe cose, le quali la buona natura, che non vien meno nelle cose necessarie, ne dà; siccome vedemo che dà alla vite le foglie per difensione del frutto, e i vignuoli, colli quali difende e lega la sua imbecillità,[3] sicchè sostiene il peso del suo frutto. Dà adunque la buona natura a questa etade quattro cose necessarie all'entrare nella città del ben vivere. La prima si è obbedienza; la seconda soavità; la terza vergogna; la quarta adornezza corporale, siccome dice il testo nella prima particola. È dunque da sapere, che siccome quelli che mai non fosse stato in una città, non saprebbe tenere le vie sanza insegnamento di colui che l'ha usate;[4] così l'adolescente [5] ch'entra nella selva erronea [6] di questa vita non saprebbe tenere il buon cammino, se dalli suoi maggiori non gli fosse mostrato. Nè il mostrare varrebbe, se alli loro comandamenti non fosse obbediente; e però fu a questa età necessaria l'obbedienza. Ben potrebbe alcuno dire così: dunque potrà essere detto quelli obbediente che crederà li malvagi comanda-

Urb. e le pr. ediz. Il *più* manca nella stampa del Biscioni. E. M.

1 Avvertasi che *nelli quali* è relativo di *noi*, e che tutte le parole fra *procede in noi*, e *nelli quali l'anima nobilitata* ec., formano un senso interposto. E. M.

2 *E seguendo solo che la ragione* ec., l'ediz. del Biscioni. *Quello* si aggiunge colle pr. ediz., col codice Vat. Urb. e con ambedue i codici Marc., ne' quali è segnato in margine. E. M.

3 Cioè la sua debolezza, F.

4 *Che l'ha usata*, leggono gli edit. mil.; *che l'ha usate*, leggono il Gadd. 134, il Riccardiano e le prime edizioni. F.

5 *Così l'adolescenza*, legge il Biscioni. Noi adottiamo la lezione de' codd. Marc., Barb., Gadd. 134 e 135 secondo, e delle pr. edizioni. E. M.

6 «*Mi ritrovai per una selva oscura, Che la diritta via era smarrita.*» Inferno, I, 2, E. M.

menti, come quelli che crederà li buoni? Rispondo che non fia quello[1] obbedienzia, ma trasgressione: chè se lo re comanda una via e il servo ne comanda un'altra, non è da ubbidire il servo, che sarebbe disubbidire lo re; e così sarebbe trasgressione.[2] E però dice Salomone, quando intende correggere il suo figlio, e questo è lo primo suo comandamento: « Odi,[3] figlio mio, l'ammaestramento del tuo padre. » E poi lo rimuove incontanente dall'altrui reo consiglio e ammaestramento, dicendo: « Non ti possano[4] quel fare di lu» singhe nè di diletto li peccatori, che tu vadi con loro. » Onde sì tosto com'è nato, lo figlio alla mammella[5] della madre s'apprende; così tosto, come alcuno lume d'animo in esso appare, si dee volgere alla correzione del padre, e 'l padre lui[6] ammaestrare. E guardisi che non gli dea di sè esemplo nell'opera, che sia contrario alle parole della correzione; chè naturalmente vedemo ciascuno figlio più mirare alle vestigie delli paterni piedi, che all'altre. E però dice e comanda la legge, che a ciò provvede, che la persona del padre sempre santa e onesta dee apparere a'suoi figli: e così appare che la obbidienza fu necessaria in questa età. E però scrive Salomone nelli *Proverbii,* che quegli che umilmente e ubbidientemente sostiene[7] dal correttore le sue corrette ri-

[1] *Quello* è qui posto assolutamente per *quella cosa, quell'azione* o simile. Pure il cod. Vat. Urb. legge: *non fia quella obbedienza;* ed il Gadd. 135 primo: *quella non fia obbedienzia.* E. M.

[2] Nel caso presente adunque sotto nome del Re s'intende Iddio comandatore del bene; e sotto figura del servo *li maggiori* dalli malvagi comandamenti. P.

[3] Leggiamo *Odi* col cod. Vat. Urb. e col Gadd. 134. Il Biscioni con altri testi: *Audi.* E. M.

[4] *Non ti possano* leggono correttamente i codd. Triv., Barb., Gadd. 134 e Vat. 4778. Il Biscioni *possono.* Pare poi che dovrebbe dirsi con maggior fedeltà al testo della Scrittura: *non ti possano lattare* ec. « Fili mi, si te lactaverint peccatores, ne acquiescas eis. » *Prov.*, cap. I, v. 10. E nota che l'Autore, attenendosi alla metafora del *lattare*, ripiglia immediatamente: *Onde.... lo figlio alla mammella della madre s'apprende* ec.; cosicchè la nostra congettura quasi si converte in certezza. E. M.

[5] Così le pr. ediz. ed il cod. Triv. Il Biscioni: *alla tètta della madre si prende.* Invece di *si prende*, i cod. Vat. Urb. e Gadd. 134 hanno *s'apprende.* E. M. — Gli edit. mil. leggevano: *Onde siccome nato tosto lo figlio,* ma il Witte corresse: *Onde sì tosto come è nato lo figlio.* F.

[6] *Lui ad ammaestrare,* le pr. ediz. E. M.

[7] *Sostiene al correttore,* leggevano gli edit. mil., e il Pederzini inter-

prensioni, sarà glorioso; e dice *sarà*, a dare a intendere che egli parla all' adolescente, che non può essere [1] nella presente età. E se alcuno calunniasse ciò che detto è pur del padre [2] e non d' altri; dico che al padre si dee reducere ogni altra obbedienzia; onde dice l' Apostolo alli Colossensi: « Figliuoli, » ubbidite alli vostri padri per tutte cose; perciocchè que- » sto vuole Iddio. » E se non è in vita il padre, reducere si dee a quello che per lo padre è nell' ultima volontà in padre lasciato: e se 'l padre muore intestato, reducere si dee a colui cui la Ragione [3] commette il suo governo: e poi debbono essere ubbiditi i maestri e maggiori; che [4] in alcuno modo pare dal padre, o da quello che loco paterno tiene, essere commesso. Ma perocchè lungo è stato il capitolo presente per le utili digressioni che contiene, per altro capitolo le altre cose sono da ragionare.

Capitolo XXV.

Non solamente quest' anima [5] naturata buona in adolescenza è ubbidiente, ma eziandio soave: la qual cosa è l' altra ch' è necessaria in questa età a ben entrare nella porta della gioventute. Necessaria è poichè noi non potemo avere perfetta vita sanza amici, siccome nell' ottavo dell' *Etica* vuole Aristotile; e la maggior parte [6] dell' amistadi si paiono seminare in questa età prima, perocchè in essa comincia l' uomo a essere grazioso, ovvero lo contrario: la qual grazia s' acquista per soavi reggimenti, che sono [7] dolce e cortesemente par-

pretava: *porta in servigio e in reverenza del correttore;* ma il Witte corresse: *sostiene dal correttore.* F.

[1] Glorioso. P.

[2] Intendi: E se alcuno riprendesse il mio discorso, perchè insegna che sia da obbedire al padre, e non dice anche ad altri, rispondo che al padre ec. P.

[3] La legge. P.

[4] La qual cosa ha ragionevole aspetto d' essere come comandata dal padre, o da quello che loco paterno tiene. P.

[5] Qui il testo era così viziato in tutti i codici (tranne il Ricc.) e nelle stampe: *Non solamente quest' anima è naturata buona in adolescenza, e ubbidienza, e ubbidiente, ma* ec. E. M.

[6] Il cod. Vat. Urb.: *e le maggiori parti delle amistadi paiono seminarsi.* E. M.

[7] La comune lezione de' codici e delle stampe (tranne il secondo Marc. ed il Gadd. 135 secondo, i quali hanno *cortesissimamente parlar* ec.) è la seguente stranissima: *che sono dolci*

lare, dolce e cortesemente servire e operare. E però dice Salomone all' adolescente figlio: « Gli schernitori Dio gli scher» nisce, e alli mansueti Dio darà grazia. » E altrove dice: « Rimovi da te la mala bocca, e gli[1] atti villani sieno lungi » da te; » per che appare che necessaria sia questa soavità, come detto è. Anche è necessaria a questa età la passione della vergogna; e però la buona e nobile natura in questa età la mostra, siccome il testo dice: e perocchè la vergogna è apertissimo segno in adolescenza di nobiltà,[2] perchè quivi massimamente è necessaria al buon fondamento della nostra vita, alla quale la nobile natura intende, di quella[3] è alquanto con diligenza da parlare. Dico che per vergogna io intendo tre passioni necessarie al fondamento della nostra vita buona: l' una si è stupore: l' altra si è pudore: la terza si è verecundia; avvegnachè la volgar gente questa distinzione non discerna. E tutte e tre queste sono necessarie a questa età per questa ragione: a questa età è necessario d' essere reverente e desideroso di sapere: a questa età è necessario d' essere rifrenato, sicchè non trasvada: a questa età è necessario d' essere penitente del fallo, sicchè non s' ausi a fallare. E tutte queste cose fanno le passioni sopraddette, che vergogna volgarmente sono chiamate; chè lo stupore è uno stordimento d' animo, per grandi e maravigliose cose vedere, o udire, o per alcun modo sentire; che in quanto paiono grandi, fanno reverente a sè quello che le sente; in quanto paiono mirabili, fanno voglioso[4] di sapere di quelle quello che le sente. E però gli antichi regi nelle loro magioni faceano magnifici lavori d' oro e di pietre e d' artificio, acciocchè quelli che le vedessono divenissono stupidi, e però riverenti e domandatori delle condizioni[5] onorevoli dello rege. E però dice Stazio, il

e cortesi semente, parlar dolce ec. V. il *Saggio*, pag. 152. E. M.

[1] *E gli altri atti villani,* portano tutti i testi; ma quell'*altri* è malamente intruso, e basta dar un' occhiata al passo della Scrittura per non più dubitarne. E. M.

[2] Onde si racconta che Diogene, veduto un giovinetto arrossire, gli dicesse: *Fa' buon animo, chè il rossore è il colore della virtù.* E. M.

[3] *Di questa è alquanto* ec., il codice Gadd. 134 e le pr. ediz. E. M.

[4] *Desideroso,* le pr. ediz. E. M.

[5] *Delle cose onorevoli,* le pr. ediz. E. M.

dolce poeta,[1] nel primo della Tebana storia, che quando Adrasto[2] rege delli Argivi vide Polinice coverto d'un cuoio di leone, e vide Tideo coverto d'un cuoio di porco salvatico, e ricordossi del risponso che Apollo dato avea per le sue figlie, che esso divenne stupido; e però più reverente e più desideroso di sapere. Lo pudore è un ritraimento d'animo da[3] laide cose, con paura di cadere in quelle; siccome vedemo nelle vergini e nelle donne buone e nelli adolescenti, che tanto sono pudici, che non solamente là dove richiesti o tentati sono di fallare,[4] ma ove pure alcuna immaginazione di venereo compiacimento avere si possa, tutti si dipingono nella faccia di pallido o di rosso colore. Onde dice il soprannotato poeta nello allegato libro primo di *Tebe*, che quando Aceste nutrice d'Argia e di Deifile, figlie d'Adrasto rege, le menò dinanzi agli occhi del santo padre nella presenzia delli due pellegrini,[5] cioè Polinice e Tideo, le vergini pallide e rubiconde si fecerò, e li loro occhi fuggiro da ogni altrui sguardo, e solo nella paterna faccia, quasi come sicuri, li tennero vôlti.[6] Oh quanti falli rifrena questo pudore! quante disoneste cose e domande fa tacere! quante disoneste cupiditati

[1] È strano che Dante chiami Stazio *poeta dolce*, perchè anzi la fantasia di Stazio è tutta terribile; ma è qui novella riprova che a Dante piaceva Stazio, e forse la di lui fierezza era la qualità che più piaceva al terribilissimo Alighieri. *Perticari.* — Nulladimeno è anche probabile che Dante chiamando qui Stazio *il dolce poeta*, alluda (come in quel verso del *Purg.*, XI, 88: *Tanto fu dolce mio vocale spirto*) all'elogio che di Stazio fa Giovenale, Sat. VII, v. 82 e seg. « *Curritur ad vocem jucundam et carmen amicæ Thebaidos, lætam fecit cum Statius urbem Promisitque diem: tanta dulcedine captos Afficit ille animos.* » E. M.

[2] *Adrasto* leggono correttamente in questo luogo e più sotto, il cod. Vat. Urb., il Vat. 4778 e le prime ediz. Il Biscioni storpia questo nome in *Adastro*, e par compiacersene nella nota. Tutti i testi in luogo di *Argivi* leggono *Argi*: noi mettiamo intera questa parola, supponendo che sia stata mutilata dai copisti, i quali ne avranno confuso l'uscita col principio della seguente, *Argivi vide*. E. M.

[3] *Da laide cose*, leggiamo coi codd. Vat. Urb., Barb. Gadd. 134 e 135 secondo. Il Biscioni *di laide cose*. E. M.

[4] Questo passo si legge corrotto in tutti i codici e in tutte le stampe: *ma ove pure alcuna immaginazione di venereo compimento avere si puote* ec. E. M.

[5] Il cod. Vat. Urb. e il Gadd. 134 primo: *delli due pellegrini Polinice e Tideo*. F. M.

[6] Così il cod. Barb. e il Gadd. 135 secondo. *Vôlti* manca in tutti gli altri codici e nelle stampe. Vedi il passo di Stazio, *Theb.*, I, 539. E. M. — Non manca peraltro nel codice Riccardiano. F.

raffrena! quante male tentazioni non pur nella pudica persona diffida,[1] ma eziandio in quello che la guarda! quante laide parole ritiene! chè, siccome dice Tullio nel primo *degli Ufficii:* « nullo atto è laido, che non sia laido quello nomi» nare:[2] » e poi lo pudico e nobile uomo mai non[3] parlò sì, che a una donna non fossero oneste le sue parole. Ahi quanto sta male a ciascuno uomo che onore vada cercando, menzionare cose che nella bocca d'ogni donna stieno male! La verecundia è una paura di disonoranza per fallo commesso; e di questa paura nasce uno pentimento del fallo, il quale ha in sè un'amaritudine ch'è gastigamento a più non fallire. Onde dice questo medesimo poeta in quella medesima parte, che quando Polinice fu domandato da Adrasto[4] rege del suo essere, ch'egli dubitò prima di dicere per vergogna del fallo che contro al padre fatto avea, e ancora per li falli di Edipo[5] suo padre, che paiono rimanere in vergogna del figlio; e non nominò suo padre, ma gli antichi suoi, e la terra, e la madre; perchè bene appare, vergogna essere necessaria in quella etade. E non pure obbedienzia soavità e vergogna la nobile natura in questa età dimostra, ma dimostra bellezza e snellezza di corpo, siccome dice il testo, quando dice: *E sua persona adorna.*[6] E questo *adorna* è verbo, e non nome.[7]

[1] *Diffida*, cioè toglie di speranza. P.

[2] Ben si pare manifesto che Dante scriveva qui a sola fede della memoria; perciocchè Tullio dice tanto di più contro il turpiloquio, cioè che tal cosa sarà onesto a fare purchè segretamente, che a dire è disonesto. Ecco le sue parole: « *Quodque facere turpe non est modo occulte, id dicere obscœnum est.* » De Offic., I, c. 36. P.

[3] Tutti i testi hanno: *mai non parla;* ma tenendo questa lezione, la costruzione richiederebbe in seguito: *sì che a una donna non siano oneste* ec. Buona però è la seguente lezione del cod. Gadd. 135 primo: *mai non parla cose, che, porgendole una donna, non fossero oneste.* E. M. — E questa varietà di lezione può servire di chiosa alle parole del testo. P.

[4] *Adrasto*, correttamente il cod. Gadd. 135 primo. Il Biscioni e tutti gli altri testi: *Adastro.* E. M.

[5] Così i codd. Vat. Urb. e Barb. Il Biscioni: *di Edipo il suo padre.* E. M.

[6] Invece di *adorna*, come leggono tutti i MSS. e tutte le stampe, gli edit. mil. in ambedue i luoghi leggono *acconcia:* e leggon così, perchè (dicon essi) nel testo della canzone leggesi *acconcia.* Ma anco nella canzone trovasi in molti codici la varia lezione *adorna.* F.

[7] Abbiamo qui espunto quello che seguita in tutti i testi, ed è glossema: *verbo, dico, indicativo del tempo presente in terza persona.* E. M.

Ov'è da sapere che anche è necessaria[1] quest'opera alla nostra buona vita, chè la nostra anima conviene gran parte delle sue operazioni operare con organo corporale; e allora opera bene, che 'l corpo è bene per le sue parti ordinato e disposto. E quando egli è bene ordinato e disposto, allora è bello per tutto e per le parti; chè l'ordine debito delle nostre membra rende un piacere non so di che armonia mirabile; e la buona disposizione, cioè la sanità, getta sopra quelle uno colore dolce a riguardare. E così dicere che la nobile natura lo suo corpo abbellisca e faccia comto e accorto,[2] non è altro dire, se non che l'acconcia a perfezione d'ordine:[3] e queste[4] altre cose che ragionate sono, appare essere necessarie all'adolescenza, le quali la nobile anima, cioè la nobile natura, ad essa primamente intende,[5] siccome cosa che, come detto è, dalla divina provvidenzia è seminata.

CAPITOLO XXVI.

Poichè sopra la prima particola di questa parte, che mostra quello per che potemo conoscere l'uomo nobile alli segni apparenti, è ragionato; da procedere è alla seconda parte, la quale comincia: *In giovanezza temperata e forte.* Dice adunque, che siccome la nobile natura in adolescenza ubbidiente, soave e vergognosa, adornatrice della sua persona si mostra, così nella gioventute si fa temperata, forte ed amorosa, e cortese e leale: le quali cinque cose paiono e sono necessarie alla nostra perfezione, in quanto avemo rispetto a noi medesimi. E intorno di ciò si vuole sapere che tutto quanto la nobile natura prepara[6] nella prima etade, è appa-

[1] Così colle prime ediz., coi cod. Marc. e coi Gadd. 134, 135 primo. L'ediz. Biscioni: *necessario.* E. M. — Intendi quest'opera della nobil madre natura, cioè l'acconciare la persona. P.

[2] *Comto* (da *comptus*) vale *ornato. Accorto* dee poi qui valere *proporzionato*, perchè qui l'autore l'attribuisce al corpo, e non all'animo. F.

[3] Cioè, gli dà ordine proporzionato al conseguimento della sua perfezione. P.

[4] *E con altre cose*, leggono con evidente guasto tutti i codici e tutte le stampe. E. M.

[5] *Intende*, cioè *somministra*, o simile. E. M.

[6] La volgata è: *si vuole sapere che ciò che tutta quanta la nobile natura prepara.* La lezione che ho posta nel testo è del cod. Riccardiano. F.

recchiato e ordinato per provvedimento di natura universale, che ordina la particulare alla sua perfezione.[1] Questa perfezione nostra si può doppiamente considerare. Puotesi considerare secondochè ha rispetto a noi medesimi: e questa nella nostra gioventute si dee avere, che è colmo della nostra vita. Puotesi considerare secondochè ha rispetto ad altri; e perocchè prima conviene essere perfetto, e poi la sua perfezione comunicare ad altri, conviensi questa secondaria perfezione avere appresso questa etade, cioè nella senettute, siccome di sotto si dirà. Qui adunque è da ridurre[2] a mente quello che di sopra nel ventiduesimo capitolo di questo trattato si ragiona dello appetito, che in noi dal nostro principio nasce. Questo appetito mai altro non fa che cacciare e fuggire:[3] e qualunque ora esso caccia quello che è da cacciare[4] e quanto si conviene, e fugge quello che è da fuggire e quanto si conviene, l'uomo è nelli termini della sua perfezione. Ve-

[1] A dichiarazione di questo luogo, ed in servigio degli studiosi dell'antica filosofia, mi piace porre qui alquante dottissime parole del Varchi, *Lez. della Nat.*, c. 12: « La natura universale non è altro che una virtù attiva, ovvero cagione efficiente in alcuno principio universale, ovvero in alcuna sostanza superiore, come sono i cieli e l'anime loro, cioè le intelligenze che gli muovono. Onde la natura universale non è altro che la virtù celeste; e la virtù celeste non è altro, secondo alcuni, che la forza e potenza delle stelle, la quale discendendo, mediante i raggi, in questo mondo inferiore, genera e mantiene tutte le cose; e per questo diceva il filosofo, l'uomo e il sole generano l'uomo. Ma secondo alcuni altri questa virtù celeste si cagiona dal movimento del cielo, e non è altro che il calore disseminato, cioè sparso e diffuso per tutto l'universo, il quale credono alcuni che sia l'anima del mondo, secondo Platone ec..... E secondo alcuni è quel tepore etereo, cagionato non tanto dal moto del cielo, quanto dal lume ec..... Basti che la natura universale, che è tutto il corpo celeste, anzi i flussi o piuttosto deflussi de' corpi celesti, è insomma le cagioni universali di tutte le cose ec..... La natura particolare non è altro che una virtù attiva, ovvero cagione efficiente, la quale conserva e difende (quanto può il più) quella cosa, qualunque ella sia della quale ella è natura; e questa non opera cosa nessuna, se non in virtù di quella: tantochè la natura particolare, ovvero inferiore, si può chiamare quasi strumento rispetto alla natura universale e superiore. » P.

[2] *Riducere*, pr. ediz., cod. Gadd. 134 e Vat. Urb. E. M.

[3] *Cacciare* qui sta nel senso del lat. *venari*, non già dell' *expellere* o del *fugare*. È infatti dell'appetito umano o l'andar dietro ad un oggetto per ottenerlo, o far tutto per evitarlo. *Cacciare* è del primo; *fuggire* è del secondo caso. S.

[4] Le due clausule *da cacciare* e *da fuggire* mancano in tutti i testi. Vedi il *Saggio*, pag. 80. E. M.

ramente questo appetito conviene essere cavalcato dalla ragione; chè siccome uno sciolto cavallo, quanto ch' ello sia di natura nobile, per sè sanza il buono cavalcatore bene non si conduce, e così questo appetito, che irascibile e concupiscibile si chiama, quanto ch' ello sia nobile, alla ragione ubbidire conviene; la quale guida quello con freno e con isproni: come buono cavaliere lo freno usa, quando elli caccia; e chiamasi quello freno temperanza, la quale mostra lo termine infino al quale è da cacciare: lo sprone usa, quando fugge per lo tornare [1] al loco onde fuggir vuole; e questo sprone si chiama fortezza ovvero magnanimità, la qual vertute mostra lo loco ove è da fermarsi e da pungere.[2] E così infrenato mostra Virgilio, lo maggior nostro poeta, che fosse Enea nella parte dell' *Eneida*, ove questa età si figura, la quale parte comprende il quarto e 'l quinto e 'l sesto libro dell' *Eneida*. E quanto raffrenare fu quello,[3] quando avendo ricevuto da Dido tanto di [4] piacere, quanto di sotto nel settimo trattato si dirà, e usando con essa tanto di dilettazione, elli si partì, per seguire onesta e laudabile via e fruttuosa, come nel quarto dell' *Eneida* è scritto! Quanto spronare fu quello quando esso Enea sostenne [5] solo con Sibilla a entrare nello Inferno a cercare dell' anima del suo padre Anchise contro a tanti pericoli, come nel sesto della detta storia [6] si dimostra!

[1] Cioè per tornarlo, ossia per rivolgerlo. P.

[2] *Pungere*, con buona lezione le pr. ediz.; il Biscioni *pugnare*. I codici Marc. hanno *pungare*, evidente corruzione di *pungere*. E. M. – Pensando bene che la natura della fortezza è una considerata resistenza alle cose contrarie; che l'esempio d'Enea importa appunto l'idea di un vigoroso contrasto a que' tanti pericoli dell'inferno; che la figura finalmente si parrebbe mostruosa se veramente dicesse come fa ora il testo, che lo sprone mostra dov'è da pungere, viene chiarissimo alla mente che la miglior lezione è quella del Biscioni, cioè *pugnare*. P.

[3] Tutti i testi leggono *che quando*. Omettiamo il *che*, il quale turba la costruzione; e si osservi che Dante nel susseguente periodo, che seguita l'andamento di questo, non ne fa uso, scrivendo: *Quanto spronare fu quello, quando* ec. E. M.

[4] *Tanto di piacere*, i codd. Gadd. 134 e 135 secondo. Il Biscioni: *tanto piacere*. E. M.

[5] *Sostenne*, il cod. Gadd. 135 secondo e le pr. ediz. Il Biscioni: *sostenette*. E. M.

[6] È da fare osservazione che Dante chiama *storia* il poema di Virgilio, e così chiamò quello di Stazio: siccome ancora i volgari chiamano *storia* i poemi del *Meschino* e dei *Reali*. Onde non è da far meraviglia, come fa il Ginguenè, che il Villani

Per che appare che nella nostra gioventute essere a nostra perfezione ne convegna temperati e forti: e questo fa e dimostra la buona natura, siccome il testo dice espressamente. Ancora è a questa età e a sua perfezione necessario d'essere amorosa; perocchè ad essa si conviene guardare di retro e dinanzi, siccome cosa che è nel meridionale cerchio.[1] Conviensi amare li suoi maggiori, dalli quali ha ricevuto ed essere e nutrimento e dottrina, sicchè esso non paia ingrato. Conviensi amare li suoi minori, acciocchè amando quelli, dia loro delli suoi beneficii per li quali poi nella minore prosperità[2] esso sia da loro sostenuto e onorato. E questo amore mostra che avesse Enea il nomato poeta nel quinto libro sopraddetto, quando lasciò li vecchi Troiani in Sicilia raccomandati ad Aceste, e partilli[3] dalle fatiche: e quando ammaestrò in quello luogo Ascanio suo figliuolo con gli altri adolescenti armeggiando; per che appare a questa età essere amore necessario, come il testo dice. Ancora è necessario a questa età essere cortese, chè, avvegnachè a ciascuna età sia bello l'essere di cortesi costumi, a questa massimamente è necessario, perocchè nel contrario nulla[4] puote avere la senettute per la gravezza sua e per la severità, che a lei si richiede: e così lo senio maggiormente. E questa cortesia mostra che avesse Enea questo altissimo poeta nel sesto sopraddetto, quando dice che Enea rege per onorare lo corpo di Miseno[5] morto, ch'era stato trombatore d'Ettore e poi s'era accompagnato[6] a lui, s'accinse e prese la scure ad aiutare

parlando degli storici da lui letti, vi ponga Lucano e Virgilio. *Perticari.*

[1] Cioè, nella parte mezzana del cerchio. E pare che la voce *meridionale* debba avere un senso simile a questo nell'esempio posto nel vocabolario, e tratto dal *lib. Astrol.*: « *Quella dinanzi delli tre che sono nel circondamento meridionale del capo.* » P.

[2] Cioè nell'età seguenti. P.

[3] *Rimosseli*, pr. ediz. E. M.

[4] Io supplirei *di cortesi costumi*, quasi che la senettute, e più ancora il senio, non possano mostrare alcun frutto d'opere cortesi, se la cortesia non ha largamente ficcato le radici per la giovinezza. P.

[5] *Miseno*, cod. primo Marc., Vat. Urb. e Gadd. 134. Il Biscioni: *Misene*. E. M.

[6] Tutti i testi leggono *raccomandato*. Ma bisognerebbe supporre che Dante avesse mal inteso Virgilio, il quale canta chiarissimamente, *Æn.*, VI, 168: « *Postquam illum vita victor spoliavit Achilles, Dardanio, Æneæ sese fortissimus heros Addiderat socium.* » E. M.

tagliare le legne per lo fuoco che dovea ardere il corpo morto com' era di loro costume: per che bene appare questa essere necessaria alla gioventute; e però la nobile anima in quella[1] la dimostra, come detto è. Ancora è necessario a questa età essere leale. Lealtà è seguire e mettere in opera quello che le leggi dicono; e ciò massimamente si conviene al giovane: perocchè lo adolescente, com' è detto, per minoranza d'etade lievemente merita perdono; il vecchio per più sperienza dee essere giusto e non seguitatore[2] di legge se non in quanto il suo diritto giudicio e la legge è quasi tutt' uno, e quasi sanza legge alcuna dee[3] sua giusta mente seguitare; che non può fare lo giovane; e basti che esso seguiti la legge, e in quella seguitare si diletti,[4] siccome dice il predetto poeta nel predetto quinto libro, che fece Enea, quando fece li giuochi in Sicilia nell' anniversario del padre, che ciò che promise per le vittorie, lealmente poi diede a ciascuno vittorioso, siccom' era di loro lunga[5] usanza, ch' era loro legge. Per che è manifesto che a questa età, lealtà, cortesia, amore, fortezza[6] e temperanza, sieno necessarie, siccome dice il testo, che al presente ho[7] ragionato; e però la nobile anima tutte le dimostra.

Capitolo XXVII.

Veduto e ragionato è assai sufficientemente sopra quella particola che 'l testo pone, mostrando quelle probità che alla

[1] *In quella*, ben legge il codice Ricc., e si riferisce a *gioventute*, mentre la volgata leggeva *in quello*, tantochè il Pederzini fu costretto riferirlo a *giovine*, soggetto che non è nell'inciso. F.

[2] Tutti i testi leggono erroneamente *seminatore*. Vedi il *Saggio*, pag. 154. E. M. — Ma il cod. Ricc. ha *seguitatore*. F.

[3] Tutte le stampe ed i codici (tranne il secondo Marc., il quale porta: *dee questa mente seguitare*) hanno: *dee giustamente seguitare*. L'emendazione da noi fatta ci viene suggerita da quello che Dante dice prima: *dee essere giusto ec..... se non in quanto il suo diritto giudicio* ec. E. M.

[4] *Si diletti* correggiamo coi codici Gadd. 135 primo e secondo. Le stampe hanno erroneamente *si dilati*. E. M.

[5] *Lunga*, cioè antica. P.

[6] *Fortezza* legge il cod. Vat. Urb. ed il Gadd. 134. Il Biscioni: *fortitudo*. E. M.

[7] I cod. Gadd. 134 e 135 secondo e le pr. ediz. leggono: *è ragionato*. E. M.

gioventute presta la nobile anima; per che da intendere pare alla terza parte che comincia: *E nella sua senetta;* nella quale intende il testo mostrare quelle cose che la nobile natura mostra e dee avere nella terza etate, cioè senettute. E dice che l'anima nobile nella senetta si è prudente, si è giusta, si è larga e allegra di dire bene e pro d'altrui e d'udire quello, cioè che è affabile. E veramente queste quattro vertù a questa età sono convenientissime. E a ciò[1] vedere, è da sapere che, siccome dice Tullio in quello *di Senettute,*[2] « certo corso » ha la nostra età e una via semplice, quella della nostra » buona natura: e a ciascuna parte della nostra età è data » stagione a certe cose. » Onde siccome all'adolescenza è dato, come detto è di sopra, quello per che a perfezione e a maturità venire possa; così alla gioventute è data la perfezione e la maturità, acciocchè la dolcezza del suo frutto a sè e altrui sia profittabile; chè, siccome Aristotile dice, l'uomo è animale civile, per che a lui si richiede non pur a sè ma ad altrui essere utile. Onde si legge di Catone, che non a sè ma alla patria e a tutto il mondo nato essere credea.[3] Dunque appresso la propria perfezione, la quale s'acquista nella gioventute, conviene venire quella che alluma[4] non pur sè ma gli altri; e conviensi aprire l'uomo[5] quasi com'una rosa che più chiusa stare non può, e l'odore ch'è dentro generato, spandere:[6] e questo conviene essere in questa terza età che per mano corre. Conviensi adunque essere prudente, cioè

[1] *E a ciò vedere,* leggono il codice Witte, il cod. Kirkup e il cod. Ricc. *Ed in ciò vedere,* la volgata. F.

[2] La lezione volgata è la seguente: *certo corso alla nostra buona età è una via semplice, e quella della nostra buona natura.* Ma leggi il passo di Cicerone, *de Senect.*, cap. X, e ti accorgerai che l'aggiunto *buona* innanzi ad *età* è un'oziosa superfetazione de'copisti, e che tutto il passo scorretto ne' testi era da rettificarsi come si è fatto. Vedi anche il *Saggio*, pag. 30. Non vogliamo però tralasciare la bella variante del cod. Vat. 4778: *certo corso ha la nostra buona età e una via semplice, e quella è la nostra buona natura;* variante che se non ha il pregio della fedeltà alle parole di Tullio, ha quello almeno di essere ragionevole. E. M.

[3] « *Nec sibi, sed toti genitum se credere mundo.* » Luc., *Phars.*, lib. II, v. 283. E. M.

[4] Il cod. Gadd. 134 ed il Vat. Urb. leggono *allumina.* E. M.

[5] L'uomo dee essere utile agli altri. *Perticari.*

[6] Nota, come ti prende l'animo graziosissimamente questo modo di dire per figura, tutto e solo dell'Alighieri. P.

savio: e a ciò essere [1] si richiede buona memoria delle vedute cose, e buona conoscenza delle presenti, e buona provvedenza [2] delle future. E siccome dice il Filosofo nel sesto dell' *Etica,* impossibile è essere savio chi non è buono; e però non è da dire savio uomo chi con sottratti [3] e con inganni procede, ma è da chiamare astuto: chè come nullo direbbe savio quelli che si sapesse ben trarre della punta d'un coltello nella pupilla dell'occhio, così non è da dire savio quelli che ben sa una malvagia cosa fare, la quale facendo, prima sè sempre che altrui offende. Se ben si mira, dalla prudenzia vengono i buoni consigli, i quali conducono sè ed altri a buon fine nelle umane cose e operazioni. E questo è quel dono che Salomone, veggendosi al governo del popolo essere posto, chiese a Dio, siccome nel terzo libro delli *Regi* è scritto: nè questo cotale prudente non attende i dimandati consigli: [4] ma provveggendo per lui, sanza richiesta, [5] colui consiglia; siccome la rosa che non pure a quello che va a lei per lo suo odore, rende quello, ma eziandio a qualunque appresso lei va. Potrebbe qui dire alcuno medico o legista: dunque porterò io il mio consiglio e darollo eziandio che non mi sia chiesto, e della mia arte non arò frutto? Rispondo, siccome dice nostro Signore: « A grado ricevo, se a grado è dato. [6] »

[1] Il Biscioni legge: *e a ciò essere sì si richiede.* La lezione da noi adottata si è quella de' cod. Gadd. 134 e 135 secondo, del secondo Marc. e delle pr. ediz. E. M.

[2] La prima ediz. pare che legga abbreviato *previdenza.* E. M.

[3] Lusinghe, allettamenti, astuzie. P.

[4] I testi MSS. e stampati leggevano erroneamente, quale: *non attende i dimandi consigliami,* e quale: *non attende gli dimandi consigliami.* Conforme avean proposto nel *Saggio,* pag. 155, gli edit. mil. corressero: *non attende chi gli dimandi: consigliami.* Nulladimeno notarono sembrar loro più naturale il dire: *non attende chi gli domandi consiglio*, escluso quell'imperativo *consigliami.* Ora il cod. Ricc. legge: *non attende i dimandati consigli,* che pel senso corrisponde al come amavan leggere gli edit. mil. F.

[5] Si potrebbe anco dire dell'uomo veramente benefico, e forse più giustamente. *Perticari.* — E Dante infatti ciò dice nel *Purg.*, XVII, 59: « *Chè quale aspetta prego, e l'uopo vede, Malignamente già si mette al nego.* » E. M.

[6] *A grado*, lat. *gratis; malgrado, ingratiis*, Plauto. B. — *A grato, ricevo, se a grato è dato*, pr. ediz. E. M. — Le parole di N. S. son quelle che si leggono nell' Evang. di san Matt. cap. XIV, 8: « *Infirmos curate* ec. *gratis accepistis, gratis date.* » L'autore qui però, quale che ne sia stata la cagione, le pone di maniera, che

Dico adunque, messer lo legista, che quelli consigli che non hanno rispetto alla tua arte, e che procedono solo da quel buono senno che Iddio ti diede (che è prudenzia della quale si parla), tu nol dei vendere a' figliuoli di Colui che te l' ha dato: quelli che hanno rispetto all'arte, la quale hai comperata, vender puoi; ma non sì che non si convengano alcuna volta decimare e dare a Dio, cioè a quelli miseri a cui solo il grado divino [1] è rimaso. Conviensi anche a questa età essere giusto, acciocchè li suoi giudicii e la sua autoritade sia un lume e una legge agli altri. E perchè questa singular vertù, cioè giustizia, fu veduta per gli antichi filosofi apparire perfetta in questa età, il reggimento delle città commissero in quelli che in questa età erano; e però il collegio degli rettori fu detto senato. Oh misera, misera patria mia! quanta pietà mi strigne per te, qual volta leggo, qual volta scrivo cosa che a reggimento civile abbia rispetto! Ma perocchè di giustizia nel penultimo trattato di questo libro [2] si tratterà, basti qui al presente questo poco aver toccato di quella. Conviensi anche a questa età essere largo; perocchè allora si conviene la cosa, quando più satisface al debito della sua natura: nè mai al debito della larghezza non si può satisfare, così come in questa età; che se volemo ben mirare al processo d'Aristotile nel quarto dell'*Etica*, e a quello di Tullio in quello *degli Ufficii*, la larghezza vuole essere [3] a luogo e tempo, tale che il largo non noccia a sè, nè ad altrui: la qual cosa non si può avere sanza prudenzia e sanza giustizia; le quali vertù anzi [4] a questa etade avere perfette per via naturale è impossibile. Ahi ma-

bisogna interpretarle a questo modo: « Io Signore voglio ricevere gratuitamente da voi nella persona degli altri uomini, tutto quello che a voi stessi è stato dato gratuitamente. » P.

[1] *Il grado divino*, cioè *l'esser grati, l'esser cari a Dio.* Difatto in ogni tempo i poveri furono collocati sotto la spezial protezione di Dio; onde nel salmo IX, v. 14 è scritto: « *Tibi derelictus est pauper: orphano tu eris adjutor.* » Ed Omero disse nell' *Odissea*, lib. VI, v. 207: « *A Jove enim sunt hospites et egeni.* » E. M.

[2] *Di questo volume*, cod. Barb. e Gadd. 134. E. M.

[3] La comune lezione è: *vuole essere lungo tempo.* Ben considerati però i passi d'Aristotile e di Cicerone, che il lettore potrà vedere nel *Saggio*, pag. 155, la nostra emendazione si fa sicura. E. M.

[4] *Anzi*, preposizione, *innanzi*. E. M.

lastrui[1] e malnati, che disertate vedove e pupilli, che rapite alli meno possenti, che furate ed occupate l'altrui; e di quello[2] corredate conviti, donate cavalli e arme, robe e danari; portate le mirabili vestimenta; edificate li mirabili edificii; e credetevi larghezza fare: e che è questo altro[3] fare, che levare il drappo[4] d'in su l'altare, e coprirne il ladro e la sua mensa! Non altrimenti si dee ridere, tiranni, delle vostre messioni,[5] che del ladro che menasse alla sua casa li convitati, e la tovaglia furata di su l'altare con li segni ecclesiastici ancora ponesse in su la mensa, e non credesse che altri se n'accorgesse. Udite, ostinati, che dice Tullio contro a voi nel libro *degli Ufficii:* « Sono molti certo desiderosi d'essere ap» parenti e gloriosi, che tolgono agli altri per dare agli altri;[6]

[1] Il Biscioni spiega *malestrui* per *mal instruiti, mal educati;* ma questa voce è provenzale, *malastruc* (Vedi Raynouard, *Choix de poesies originales des troubadours*, vol. II, p. 194, e IV, p. 91), e vale nato *sotto mal astro*, e qui propriamente in senso cattivo, *sciagurato, malnato*, e simili. Vedi anche la *Proposta*, vol. III, p. II, pag. 49. Il secondo cod. Marc. legge *malastrui.* E. M. — E *malastrui*, siccome ho stampato invece della volgata *malestrui*, legge pure il cod. Ricc.; e così deve leggersi, perchè più conforme al vocabolo provenzale, come pure avvertirono gli edit. mil., e come notò il Nannucci, *Voci provenz.* F.

[2] Il cod. Vat. Urb. ed i Gadd. 134 e 135 secondo leggono: *l'altrui ragioni, e di quelle*, cioè *ragioni.* Ci atteniamo alla volgata in cui si esprime assolutamente e complessivamente quello che proviene dall'aver disertate le vedove e i pupilli, rapiti i meno possenti ec. E. M.

[3] *Questo altro fare*, così il cod. Triv. Tutti gli altri MSS. e le stampe hanno: *quest' altro a fare.* E. M.

[4] *Drappo*, franc. *drap*, ogni sorta di panno. B.

[5] Malamente qui il Biscioni *mensioni*. Il cod. Gadd. 134 correttamente *messioni*. Vedi in fine del cap. XI l'origine ivi illustrata della parola *messione*. E il contesto del discorso sì in quel passo come nel presente, ove parlasi di *beneficii* e di *larghezze*, ne fa persistere nella nostra spiegazione a malgrado d'un' opinione dalla nostra diversa, ed è quella del celebre Ugo Foscolo, che nel *Discorso sul testo del Poema di Dante*, Londra ec., dice che basta guardare alla latinità del tempo in cui quegli antichi cavalieri e feudatari vissero, per vedere che i loro castelli e palazzi chiamavansi *mansiones*, residenze; ond' egli correggendo *mansioni*, dice che il significato esce schietto e coerente al pensiero di Dante. Ma con pace del Foscolo, di cui rispettiamo l'alto ingegno, dà *mansioni, palazzi* e simili, in ambedue questi luoghi non può escire che un senso sforzato. La parola poi provenzale *messios*, che si fa in italiano *messione*, e vale *larghezza*, *liberalità*, rende inutile qualunque questione sul modo di leggere e d'interpretare il vocabolo di cui si tratta. E. M.

[6] Il testo volgato è il seguente: *credonsi esser buoni tenuti, e arricchiscono per qual cagione esser voglia.* Col riscontro del passo di Cicerone, e con quello delle cose che Dante ha premesse, ti farai sicuro dell' errata

» credendosi essere buoni tenuti, se arricchiscono gli amici » per qual ragione esser voglia. Ma ciò tanto è contrario a » quello che fare si conviene, che nulla è più. » Conviensi anche a questa età essere affabile, ragionare lo bene, e quello udire volentieri; imperocchè allora è buono ragionare lo bene, quando ello è ascoltato. E questa età pur ha seco una ombra d'autorità, per la quale più pare che l'uomo ascolti che nulla[1] più tostana età; e più belle e buone novelle[2] pare dovere sapere per la lunga esperienza della vita. Onde dice Tullio in quello *di Senettute*, in persona di Catone vecchio: « A me è » ricresciuto[3] e volontà e diletto di stare in colloquio più » ch' io non solea. » E che tutte e quattro queste cose convegnano a questa età, n'ammaestra Ovidio nel settimo di *Metamorfoseos*, in quella favola ove scrive come Cefalo d'Atene venne a Eaco[4] re per soccorso nella guerra che Atene ebbe con Creti.[5] Mostra che Eaco vecchio fosse prudente, quando, avendo per pestilenza di corrompimento d'aere quasi tutto il popolo perduto, esso saviamente ricorse a Dio, e a lui domandò lo ristoro della morta gente: e per lo suo senno, che a pazienzia lo tenne e a Dio tornare lo fece, lo suo popolo ristorato gli fu maggiore che prima. Mostra che fosse giusto, quando dice che esso fu partitore a novo popolo, e distributore della[6] sua terra deserta. Mostra che fosse largo, quando disse a Cefalo dopo la domanda dell'aiuto: « O Atene, non

lezione che noi abbiamo emendata: che se ne vuoi più diffusa ragione, potrai trovarla nel *Saggio*, pag. 81. *Credendosi* invece di *credonsi* delle stampe, leggono il secondo codice Marc., il Vat. Urb. e i Gadd. 134 e 135 primo. E. M.

[1] *Nulla*, i cod. Marc., Vat. Urb. e Gadd. 134. Malamente il Biscioni *nella;* perocchè la clausula *per la quale più pare che l'uomo ascolti* non significa già che l'uomo in vecchiezza ascolti, cioè faccia a modo d'altrui, più facilmente che nell'età più fresca; ma anzi accenna che essendo la vecchiezza più autorevole di qualunque altra età, le sue parole sono più volentieri ascoltate che quelle de' giovani. E. M.

[2] *Novelle*, cioè *cose* o *fatti*. P.

[3] *Ricresciuto*, cod. Barb., Gadd. 134 e pr. ediz. Il Biscioni pessimamente: *rincresciuta*. E. M.

[4] Le stampe tutte *Ecaco;* correttamente *Eaco* il cod. Barb., il Vat. Urb., ed il Gadd. 135 primo. Dicasi lo stesso ove qui presso ricorre per la seconda volta questo nome. E. M.

[5] *Creti*, il Gadd. 134 ed il Vat. Urb., conformi al v. 12 del XII dell' Inf. « *L' infamia di Creti era distesa.* » Tutte le st. malamente: *certi*. E. M.

[6] Così le pr. ediz. Il Biscioni: *della terra deserta sua*. E. M.

» domandate [1] a me aiutorio, ma toglietevelo; e non dite a
» voi dubitose [2] le forze che ha questa isola e tutto questo [3]
» stato delle mie cose: forze non ci menomano anzi ne sono
» a noi di soperchio, e lo avversario è grande, e il tempo da
» dare è bene avventuroso,[4] e sanza scusa.[5] » Ahi quante cose sono da notare in questa risposta! ma a buono intenditore basti essere posto qui, come Ovidio il pone. Mostra che fosse affabile, quando dice e ritrae per lungo sermone a Cefalo la storia della pestilenzia del suo popolo diligentemente, e lo ristoramento di quello. Per che assai è manifesto, a questa età essere quattro cose convenienti, perchè la nobile natura le mostra in essa, siccome il testo dice: e perchè più memorabile sia l'esemplo, che detto è,[6] dice Eaco re, chè

[1] *Domandate* leggono correttamente il cod. Gadd. 134 e le pr. ediz. Il Biscioni: *domandare*. E. M.

[2] *Dubbiose*, pr. ediz. E. M.

[3] La comune lezione si è: *e tutto questo è stato delle mie cose*. Ma quantunque Dante qui non sia stato esatto traduttore, come si è già mostrato nel *Saggio*, pag. 94, nulladimeno ci pare che a rendere più regolato il discorso sia da lasciare quell'*è*. E. M.

[4] Così correttamente le pr. ediz. Il cod. Gadd. 134 ed il Vat. Urb.; ed è veramenta strana la lezione di tutti gli altri codici da noi esaminati, e con essi del Biscioni: *è bene avventuroso re senza scusa*. E. M. — Rettamente peraltro legge il codice Riccardiano. F.

[5] Per questa versione vedesi manifesto, che il codice su cui Dante fece il suo volgarizzamento variava lezione in tre luoghi, leggendo primieramente tutto di seguito: *Nec dubie vires quas hæc habet insula vestras Dicite*; lezione non riputata la migliore, ma tuttavia ammissibile e sostenibile. Secondamente: *Omnis erat rerum status iste mearum*; lezione senza dubbio scorretta, invece di *Omnis eat*, cioè: *venga con voi tutto lo stato delle mie forze*. In terzo luogo (e qui è dove fa maraviglia che Dante non siasi accorto del guasto) *Superat mihi miles et hostis* invece di *Superat mihi miles et hosti*, cioè: *ho soldati d'avanzo e per me e pel nemico*, ch'è quanto dire *per difesa ed offesa*. Ond'è che Dante attenendosi alla guasta lezione *hostis* in cambio di *hosti*, è trascorso in un'assurda proposizione, traducendo: *e l'avversario è grande*: proposizione indicante, per parte di chi la dice, debolezza di forze, e ripugnante al vanto d'aver soldati di soperchio contro il nemico . ... *ho forze assai, E soldati m'avanzano a difesa Di me, non men che de' nemici a danno* (trad. del Bondi). Nel divino sole di Dante giovi l'aver notato questa piccola macchia, onde veggasi come per una lettera sola di più o di meno si stravolgano le sentenze, e insieme conoscasi che anche ne' grandi intelletti la troppa fede a' codici è sempre pericolosa. *Saggio*.

[6] Così con monsignor Dionisi, anedd. II, pag. 102. La lezione volgata è la seguente: *d'Ecaco re, che questi fu padre di Thelamon e di Foco, del quale Thelamon nacque Ajace e Peleus e Achille*. Quanto ella sia bestiale il veggono pure i fanciulli, che per la prima volta hanno aperto il diziona-

questi fu padre di Telamon, di Peleus [1] e di Foco, del quale Telamon nacque Ajace, e di Peleus Achille.

Capitolo XXVIII.

Appresso della ragionata particola è da procedere all'ultima, cioè a quella che comincia: *Poi nella quarta parte della vita;* per la quale il testo intende mostrare quello che fa la nobile anima nell'ultima età, cioè nel senio: e dice ch'ella fa due cose: l'una, ch'ella ritorna a Dio, siccome a quello porto, ond'ella si partio quando venne a entrare nel mare di questa vita; l'altra si è, ch'ella benedice il cammino che ha fatto, perocchè è stato [2] diritto e buono, e sanza amaritudine di tempesta. E qui è da sapere, che siccome dice Tullio in quello *di Senettute,* la naturale morte è quasi porto a noi di lunga navigazione, e riposo. Ed è così [3] come il buono marinaro; [4] chè come esso appropinqua al porto cala le sue vele, e soavemente con debile conducimento entra in quello; così noi dovemo calare le vele delle nostre mondane operazioni, e tornare [5] a Dio con tutto nostro intendimento e cuore; sicchè a quello porto si vegna con tutta soavità e con tutta pace. E in ciò avemo dalla nostra propia natura grande ammaestramento di soavità, chè in essa cotale [6] morte non è dolore nè alcuna acerbità, ma siccome un pomo maturo leggiermente e sanza violenza si spicca dal suo ramo, così la nostra anima sanza doglia si parte dal corpo ov'ella è stata.[7] Onde Aristo-

rio delle favole. Il cod. Vat. Urb. legge correttamente le parole: *dice Euco re.* E. M.

[1] Parmi consentaneo alla regola usata da' signori edit. mil. rispetto ad altri moltissimi nominativi delle storie antiche o delle favole, che si scrivano del pari al modo volgare anche li due *Peleo* e *Telamone.* S.

[2] *Stato diritto* leggono i codici Barb., Vat. Urb., Gadd. 134 e 135 secondo, e le pr. ediz. Il Biscioni ha con errore: *è fatto diritto.* E. M.

[3] Supplisci: il nobile uomo che si muore di morte naturale. P.

[4] In tal modo leggono le pr. ediz. Il Biscioni: *il buon marinaro; come esso* ec. Il cod. Vat. Urb. e il Gadd. 134 leggono: *appropinqua il porto,* invece di *appropinqua al porto.* E. M.

[5] Volgerci. P.

[6] Nota l' accozzamento de' due pronomi a rinforzo d'espressione nella dimostrazione. P.

[7] Cic. *de Senect.* « Et quasi poma ex arbore, si cruda sunt, vi avelluntur; si matura et cocta, decidunt; sic vitam adolescentibus vis aufert, senibus maturitas. » B.

tile in quello *di Gioventute e Senettute* dice che sanza tristizia è la morte ch' è nella vecchiezza. E siccome a colui che viene di lungo cammino, anzi ch' entri nella porta della sua città, gli si fanno incontro i cittadini di quella; così alla nobile anima si fanno incontro [1] quelli cittadini della eterna vita: e così fanno per le sue buone operazioni e contemplazioni, che già essendo [2] a Dio renduta, e astrattasi dalle mondane cose e cogitazioni, vedere le pare coloro che appresso di Dio crede che sieno. Odi che dice Tullio in persona di Catone vecchio: « A me pare già vedere,[3] e levomi in grandissimo studio [4] di » vedere li vostri padri, ch' io amai, e non pur quelli ch' io » stesso conobbi, ma eziandio quelli di cui udii parlare.[5] » Rendesi dunque a Dio la nobile anima in questa età, e attende la fine [6] di questa vita con molto desiderio, e uscire le pare dell' albergo e ritornare nella [7] propria mansione; uscire le pare di cammino e tornare in città; uscire le pare di mare e tornare a porto. Oh miseri e vili che colle vele alte correte a questo porto: e là dove dovreste riposare, per lo impeto del vento rompete, e perdete voi medesimi là ove tanto camminato avete! Certo il cavaliere Lancilotto [8] non volle entrare colle vele alte, nè il nobilissimo nostro Latino [9] Guido Montefeltrano.[10] Bene questi nobili calaron le vele delle mon-

[1] *Si fanno incontro, e deono fare quelli cittadini,* così tutti i testi; ma le parole *e deono fare* ci sembrano introdotte viziosamente. E. M.

[2] Adottiamo la lezione del cod. Vat. Urb. e de' Gadd. 134 e 135 secondo. La volgata era: *che già essendo e a Dio renduta, e astrattasi* ec. E. M.

[3] Il testo volgarmente giace così: *e levomi in grandissimo studio di vedere li nostri padri, che io amai, e non pur quelli, ma eziandio* ec. Veggasi il passo di Cicerone nel *Saggio,* pag. 31, dove abbiamo ragionati i guasti della lezione comunemente ricevuta, e le nostre emendazioni. E. M.

[4] *Studio,* cioè amore, desiderio. P.

[5] Dice Cicerone *de Sen.*, c. XXIII: « *Equidem efferor studio...... videndi.* » Però ci pare glossema quell' *a me pare già vedere,* e molto più guardando bene al contesto. V.

[6] Il cod. Vat. Urb. e Gadd. 134: *lo fine;* il Gadd. 135 primo: *il fine.* E. M.

[7] Il cod. Vat. Urb. *alla propria magione.* Anche il Gadd. 135 primo invece di *mansione* legge *magione.* E. M.

[8] Lancillotto del Lago finì la sua vita romito. Vedi la sua storia, libro III, c. 165. E. M.

[9] *Latino* per *italiano* dunque anco in prosa. *Perticari.* — Nel *Purgatorio,* XIII, 92: « *S' anima è qui tra voi che sia latina.* » E. M.

[10] Di Guido I da Montefeltro, che morì frate di san Francesco, veg-

dane operazioni, chè nella loro lunga età a religione si rendêro, ogni mondano diletto e opera diponendo. E non si puote alcuno scusare per legame di matrimonio, che in lunga età il tenga, chè non torna a religione pur quelli che a san Benedetto e a sant'Agustino e a san Francesco e a san Domenico si fa d'abito e di vita simile, ma eziandio a buona e vera religione si può tornare in matrimonio stando, chè Iddio non vuole religioso di noi se non il cuore. E però dice san Paolo alli Romani: « Non quelli ch'è manifestamente giudeo, nè » quella ch'è in manifesta carne,[1] è circoncisione; ma » quelli che in nascoso è giudeo: e la circoncisione del » cuore in ispirito, non in lettera, è circoncisione: la loda » della[2] qual è non dagli uomini, ma da Dio. » E benedice anche la nobile anima in questa età li tempi passati, e bene li può benedire; perocchè per quelli rivolvendo la sua memoria, essa si rimembra delle sue diritte operazioni; sanza le quali al porto ove s'appressa venire non si potea con tanta ricchezza, nè con tanto guadagno. E fa come il buono mercatante, che, quando viene presso al suo porto, esamina il suo procaccio, e dice: se io non fossi per cotale cammino passato, questo tesoro non averei io, e non averei[3] di ch'io godessi nella città mia, alla quale io m'appresso; e però benedice la via che ha fatta. E che queste due cose convengano a questa

gansi le molte notizie nell'opera del Reposati, *Della Zecca di Gubbio*, vol. I, pag. 74 e seg. Parla pure di lui Francesco Zazzera nella *Nobiltà d' Italia*, pag. 233. Egli cessò di vivere nel 1296, ed è chiamato *latino* da Dante per contrapporlo a Lancillotto *oltremontano*. È quel medesimo che l'autore colloca nell'*Inf.*, XXII, 67 e seg. a motivo del consiglio frodolento che avea dato a Bonifazio VIII sul modo di gettar a terra Preneste. Di qui sembra avervi contradizione fra questo passo del *Convito* e quello della *Commedia;* la qual contradizione però sparirà agli occhi di chiunque pensi che ivi Dante parla da poeta, e qui parla secondo la storia. E. M.

[1] La volgata diceva: *nè quella ch' è manifesta carne* ec.; e gli edit. mil. notarono parer loro che si dovesse leggere *nella carne*, poichè l'Apostolo scrive: « *nec quæ in manifesto in carne, est circumcisio.* » Onde ho posta nel testo la lezione del cod. Ricc., che molto meglio ad esse parole s'accosta. F.

[2] Le stampe malamente: *della qual non* ec. E. M.

[3] Abbiamo accettata la lezione del cod. Vat. Urb. e Gadd. 134, dalla quale ci parve risultare miglior suono, che dalla volgata: *e non averei io, di ch' io godessi nella mia città*. E. M.

età, ne fa figura [1] quello grande poeta Lucano nel secondo della sua *Farsaglia*, quando dice [2] che Marzia tornò a Catone, e richiese lui e pregollo che la dovesse riprendere [3] nell'età quarta. Per la quale Marzia s'intende la nobile anima; e potemo così ritrarre la figura a verità: Marzia fu vergine, e in quello stato significa l'adolescenza; poi venne [4] a Catone, e in quello stato significa la gioventute: fece allora figli per li quali si [5] significano le vertù che di sopra si dicono convenire alli giovani; e partissi da Catone e maritossi ad Ortensio, per che significa che si partì la gioventute, e venne la senettute: fece figli di questo anche, per che si [6] significano le vertù che di sopra si dicono convenire alla senettute: morì Ortensio, per che si significa il termine della senettute: e Marzia vedova fatta (per lo quale vedovaggio [7] si significa lo senio) tornò dal principio del suo vedovaggio a Catone, per che significa la nobile anima dal principio del senio tornare a Dio. E quale uomo terreno più degno fu di significare [8] Iddio, che Catone? [9] Certo nullo. E che dice Marzia a Catone? Men-

[1] *Ne fa figura*, il cod. Ricc.; *ne figura*, la volgata. F.

[2] Queste cose illustrano le dette nel Poema, *Purg.*, I, 78 e seg., intorno Marzia e Catone. *Perticari.*

[3] Tutti i MSS. e le stampe: *riprendere quarta*. Leggi l'intero passo, e sarai chiaro dell' emendazione. Vedi anche il *Saggio*, pag. 83. E. M. — Le parole *nell'età quarta* non si leggono (ed infatti sono inutili) nel cod. Riccardiano. F.

[4] Il cod. Ricc.: *poi maritossi*. F.

[5] Questo *si*, mancante nella stampa del Biscioni, si supplisce col cod. Barb. E. M.

[6] Qui pure nell'edizione Biscioni manca il *si*, e viene supplito col cod. Barb. E. M.

[7] Il codice Vat. Urb. ed i Gadd. 134 e 135 secondo hanno: *per lo quale vedovaggio significa lo senio*. E. M.

[8] I testi leggono tutti *seguitare*; ma che la vera lezione sia *significare* ce ne assicura il dirsi prima: *Marzia significa l'adolescenza.... significa la gioventute.... figli, per li quali si significano le virtù.... partissi da Catone* ec., *per che significa che si partì la gioventute.... fece figli di questo anche, per che si significano le virtù.... morì Ortensio, per che si significa il termine* ec.... *per lo quale vedovaggio si significa lo senio.... tornò a Catone, per che significa la nobile anima tornare a Dio.* Onde essendo Marzia significazione ossia figura dell' anima, conviene che Catone sia significazione, ossia figura di Dio. *Seguitare* è lezione affatto insulsa. E. M. — Bene argomentano gli edit. mil.: infatti il cod. Ricc. legge *significare*. F.

[9] Seneca il retore nel proemio delle sue *Controversie*, riportando una sentenza di Catone, si esprime in modo che molto s'accosta a questo passo di Dante: « *Quem tandem antistitem sanctiorem invenire sibi Divinitas potuit, quam Catonem, per quem humano generi non praeciperet, sed convicium faceret?* » E. M.

tre che in me fu il sangue (cioè la gioventute), mentre che in me fu la maternale vertute (cioè la senettute, che ben è madre dell' altre virtudi [1] siccome di sopra è mostrato), io, dice Marzia, feci e compiei tutti li tuoi comandamenti; cioè [2] a dire, che l' anima stette ferma alle civili operazioni.[3] Dice: E tolsi due mariti, cioè a due etadi fruttifera sono stata. Ora, dice Marzia, che 'l mio ventre è lasso, e ch' io sono per li parti vôta, a te mi ritorno, non essendo più da dare ad altro sposo; cioè a dire, che la nobile anima conoscendosi non avere più ventre da frutto, cioè li suoi membri sentendosi a debile stato venuti, torna [4] a Dio, cioè a colui che non ha mestieri delle membra corporali. E dice Marzia: dammi li patti [5] degli antichi letti, dammi lo nome solo del maritaggio; ch' è a dire che la nobile anima dice a Dio: dammi, Signor mio, omai lo riposo; [6] dice: dammi almeno, ch' io in questa tanta vita sia chiamata tua. E dice Marzia: due ragioni mi muovono a dire questo: l' una si è, che dopo me si dica ch' io sia morta moglie di Catone; l' altra si è, che dopo me si dica che tu non mi scacciasti, ma di buon animo mi maritasti. Per queste due cagioni si muove la nobile anima, e vuole partire d' esta vita sposa di Dio, e vuol mostrare che graziosa fosse a Dio [7] la sua creazione. Oh sventurati e malnati, che innanzi volete partirvi d' esta vita sotto il titolo d' Ortensio che di Catone! nel nome di cui è bello terminare ciò che delli segni della nobiltà ragionare si convegna, perocchè in lui essa nobiltà tutti li dimostra per tutte etadi.

[1] Così è da leggere invece di *etadi*, come sta in tutti i testi. Vedi il cap. antecedente, ove a lungo trattasi delle virtù proprie dell' età di cui qui si ragiona. E. M.

[2] Questa clausula, con tutte le altre seguenti, che portano l' esposizione, mi pare dovrebbero come le superiori essere chiuse tra parentesi. P.

[3] Tale è la corretta lezione del codice Gadd. 134, del Vat. Urb., delle pr. ediz. Il Biscioni porta: *civili operazioni di te; e tolsi* ec. Vedi il *Saggio*, pag. 10. E. M.

[4] Tutti quanti i testi: *tornò a Dio, colui che non ha* ec.; lezione sbagliata. Vedi il *Saggio*, pag. 12. E. M.

[5] *Li patti*, rettamente il cod. Barb., conforme al testo latino: *da fœdera prisci Illibata tori*. Tutti gli altri MSS. e le stampe: *dammi le parti*. Vedi il *Saggio*, loc. cit. E. M.

[6] *Omai riposo di te*: *dammi almeno* ec., così tutti i testi col ripetuto errore *di te* in luogo di *dice*. E. M. — Il Witte invece di *lo riposo: dice*, legge: *lo riposo in te*. F.

[7] Cioè che Dio la mandò al mondo di buon animo e per buono amore. P.

CAPITOLO XXIX.

Poichè mostrato è il testo e quelli segni li quali per ciascuna etade appaiono nel nobile uomo, e per li quali conoscere si può, e sanza li quali essere non può, come 'l sole sanza luce e 'l fuoco sanza caldo; grida il testo alla gente all' ultimo di ciò che di nobiltà è trattato,[1] e dice: O voi che udito m' avete, vedete quanti sono coloro che sono ingannati! cioè coloro che per essere di famose e antiche generazioni, e per essere discesi di padri eccellenti, credono essere nobili, nobiltà non avendo in loro. E quí surgono due quistioni, alle quali nella fine di questo trattato è bello intendere. Potrebbe dire ser Manfredi da Vico, che ora pretore si chiama e prefetto: Come ch' io mi sia, io reduco a memoria e rappresento li miei maggiori, che per loro nobiltà meritarono l' ufficio della prefettura, e meritarono di porre mano al coronamento dell' imperio, meritarono di ricevere la rosa[2] dal romano pastore; onore deggio ricevere e riverenzia dalla gente. E questa è l'una[3] quistione. L' altra è, che potrebbe dire quelli di san Nazzaro di Pavia, e quelli delli Piscitelli[4] di Napoli: se la nobiltà è quello che detto è, cioè seme divino nella umana anima graziosamente posto, e le progenie, ovvero schiatte, non hanno anima, siccom' è manifesto, nulla progenie, ovvero schiatta, dicere si potrebbe nobile: e questo è contro all' opinione di coloro che le nostre progenie dicono essere nobilissime in loro cittadi. Alla prima questione risponde Giovenale nell' ottava Satira, quando comincia quasi esclamando: « Che fanno queste onoranze che rimangono de» gli antichi, se per colui che di quelle si vuole ammantare,

[1] I testi concordemente: *contratto*. E. M. — Il Witte corregge *contato*. F.

[2] Cioè la rosa d'oro, ornata di gemme, che i papi benedicono solennemente nella quarta domenica di quaresima, e mandano a qualche gran personaggio o a qualche chiesa in segno d' onore. E. M. — Vedi la descrizione di questa funzione nell' Ammirato, p. I, tom. II, lib. 18, pag. 881 della sua storia. B.

[3] Il cod. Vat. Urb.: *e questa è l' una delle quistioni*. E. M.

[4] Forse *Piscicelli*. Vedi Adimari, *Famiglie napolitane*, pag. 120. E. M.

» male si vive; se per colui che delli suoi antichi ragiona e » mostra le grandi e mirabili opere, s' intende a misere e » vili operazioni?[1] Avvegnachè (dice esso poeta satiro) chi » dirà nobile per la buona generazione quelli che della buona » generazione degno non è? Questo non è altro, che chiamare » lo nano gigante. » Poi appresso dice a[2] questo tale: « Da » te alla statua fatta in memoria del tuo antico non ha dis- » similitudine altra, se non che la sua testa è di marmo e la » tua vive. » E in questo (con reverenza il dico) mi discordo dal poeta, che la statua di marmo o di legno o di metallo, rimasa per memoria d' alcuno valente uomo, si dissomiglia nello effetto molto dal malvagio discendente; perocchè la statua sempre afferma la buona opinione in quelli che hanno udito la buona fama di colui del quale è la statua,[3] e negli altri la[4] genera: lo malvagio figlio o nepote fa tutto il contrario; chè l' opinione di coloro c' hanno udito il bene degli suoi maggiori fa più debile; chè dice alcuno loro pensiero: non può essere che delli maggiori di questo sia tanto quanto si dice, poichè della loro semenza così fatta pianta si vede: per che non onore ma disonore ricevere dee quelli che alli buoni mala testimonianza porta. E però dice Tullio, che 'l figliuolo del valente uomo dee proccurare di rendere al padre buona testimonianza. Onde, al mio giudicio, così come chi uno valente uomo infama è degno d' essere fuggito dalla gente e non ascoltato; così l' uomo vile disceso degli buoni maggiori è degno d' essere da tutti scacciato: e deesi lo buono uomo chiudere gli occhi per non vedere quello vituperio vituperante della bontà che in sola la memoria è rimasa. E questo basti al presente alla prima quistione che si movea. Alla seconda quistione si può rispondere, che una progenie per sè non ha anima, e ben

[1] Ecco la volgata scorrettissima lezione di questo passo: *avvegna, dice esso poeta, satiro nobile, per la buona generazione quelli, che della buona generazione degno non è: questo non è altro* ec. Vedi il *Saggio*, pag. 21. E. M.

[2] *A questo tale*, cod. Gadd. 135 secondo. Il Biscioni malamente: *dice questo tale*. E. M.

[3] *Di colui, del quale è la statua*, leggono alcune stampe antiche; *di colui, di cui* ec., vari codici; *di colui, cui* ec., gli edit. mil. F.

[4] Il pronome *la*, senza di cui la costruzione non corre, manca in tutti i testi. E. M. — Tranne che nel codice Riccardiano. F.

è vero che nobile si dice ed è per certo modo. Onde è da sapere, che ogni tutto si fa delle sue parti, ed è alcuno tutto che ha una essenzia semplice colle sue parti; siccome in uno uomo è una essenzia di tutto e di ciascuna parte sua: e ciò che si dice nella parte, per quello medesimo modo si dice essere in tutto. Un altro tutto è che non ha essenza comune colle parti, siccome una massa di grano; ma è la sua una essenza secondaria che resulta da molti grani che vera e prima essenza in loro hanno. E in questo tutto cotale si dicono essere le qualità delle parti, così secondamente come l'essere; onde si dice una bianca massa, perchè li grani ond'è la massa sono bianchi. Veramente questa bianchezza è più nelli grani prima, e secondariamente resulta in tutta la massa, e così secondariamente bianca dicer si può: e per cotal modo si può dicere nobile una schiatta, ovvero una progenie. Ond'è da sapere, che siccome a fare una bianca[1] massa convengono vincere i bianchi grani; così a fare una nobile progenie convengono in essa nobili uomini[2] vincere, dico vincere esser più degli altri, sicchè la bontà colla sua grida oscuri e celi il contrario ch'è dentro. E siccome d'una massa bianca di grano si potrebbe levare a grano a grano il formento, e a grano restituire[3] meliga rossa, e tutta la massa finalmente cangerebbe colore, così della nobile progenie potrebbono li buoni morire a uno a uno, e nascere in quella li malvagi, tanto che cangerebbe il nome, e non nobile ma vile da dire sarebbe. E così basti alla seconda quistione esser risposto.

CAPITOLO XXX.

Come di sopra nel terzo capitolo di questo trattato si dimostra, questa canzone ha tre parti principali; per che ragio-

[1] Dell'aggiunto *bianca* ha laguna in tutti i MSS. e nelle stampe, onde in esse il senso rimane zoppo. E. M.

[2] Il Biscioni legge: *nobili uomini, di ciò vincere esser più degli altri*. La laguna del primo *vincere* è chiarissima; e non men chiaro è che *di ciò* è sproposito invece di *dico*, siccome leggono correttamente i cod. Triv., Vat. Urb., Vat. 4778, Gadd. 134 e 135 primo. E. M.

[3] *Restituire* per *sostituire*. La prima ediz. invece di *meliga* ha *saggina*, variante, ch'è pur segnata nel secondo cod. Marc. E. M.

nate le due, delle quali la prima comincia nel capitolo predetto, e la seconda nel sesto decimo (sicchè la prima per tredici e la seconda per quattordici è terminata, sanza lo proemio del trattato della canzone, che in due capitoli si comprese), in questo trentesimo e ultimo capitolo, della terza parte principale brievemente è da ragionare, la quale per tornata di questa canzone fatta fu ad [1] alcuno adornamento: e comincia: *Contra gli erranti mia, tu te n' andrai.* E qui principalmente si vuole sapere, che ciascuno buono fabbricatore nella fine del suo lavoro quello nobilitare e abbellire dee, in quanto puote, acciocchè più celebre e più prezioso da lui si parta. E questo intendo, non come buono fabbricatore ma come seguitatore di quello, fare in questa parte. Dico adunque: *Contra gli erranti mia.* Questo *Contra gli erranti* è tutt' una parte,[2] ed è nome d'esta canzone, tolto per esemplo del buono Fra Tommaso d'Aquino;[3] che a un suo libro, che fece a confusione di tutti quelli che disviano da nostra Fede, pose nome *Contra Gentili.* Dico adunque che tu andrai, quasi dica: Tu se' omai perfetta, e tempo è da non istare ferma ma da gire, chè la tua impresa è grande. *E quando tu sarai In parte, dove sia la donna nostra,* dille il tuo mestiere. Ov' è da notare che, siccome dice nostro Signore, non si deono le margherite gittare innanzi ai porci; perocchè a loro non è prode, e alle margherite è danno; e, come dice Esopo poeta nella prima favola,[4] più è prode al gallo un granello [5] di grano che una margherita; e però questa lascia, e quello ricoglie. E ciò considerando, a cautela [6] dico e comando alla canzone, che 'l suo mestiere discopra là dove questa donna,

[1] L' *ad* manca in tutti i testi da noi confrontati. E. M. — Non manca nel cod. Riccardiano. F.

[2] *Una parola* vuol che si legga il Dionisi, anedd. V. pag. 156. E. M.

[3] Qui nota il signor Filippo Scolari come Dante dà a san Tommaso l' epiteto di *buono* senza più; perocchè nel tempo della composizion del *Convito* non era peranche introdotto pubblicamente il processo della canonizzazione d' esso santo dottore. P.

[4] Meglio leggeremmo *nella propria favola*: cioè, nella favola, che tocca appunto del pregio della margherita, al gallo vilissima verso un granello di grano. V.

[5] Il cod. Triv., il Vat. Urb. ed il Gadd. 135 secondo leggono: *uno grano, che una margarita: e però quella lascia, e quello toglie.* E. M.

[6] I MSS. e le stampe leggono scorrettamente: *E in ciò considerando a cautela dice: comando alla canzone* ec. E. M. — Il Witte legge: *a cautela di sè comando.* F.

cioè la filosofia, si troverà. Allora si troverà questa donna nobilissima, quando si trova la sua camera, cioè l'anima in cui essa alberga. Ed essa filosofia non solamente alberga pur nelli sapienti, ma eziandio, come provato è di sopra in altro trattato, essa è dovunque alberga l'amore di quella: e a questi cotali dico che manifesti lo suo mestieri; perchè a loro sarà utile la sua sentenzia e da loro ricolta. E dico ad essa: di' a questa donna: *Io vo parlando dell' amica vostra.* Bene è sua amica nobilitade; chè tanto l'una coll'altra s'ama, che nobiltà sempre la dimanda, e filosofia non volge lo sguardo suo dolcissimo ad altra parte.[1] Oh quanto e come bello adornamento è questo che nell' ultimo di questa canzone si dà ad essa,[2] chiamandola amica di quella, la cui propia ragione è nel secretissimo della divina mente!

[1] *Ad altra parte*, il cod. Witte, il codice Kirkup e il codice Riccardiano; gli edit. mil.: *all'altra parte*. F.

[2] *Ad essa* nobiltà. P.
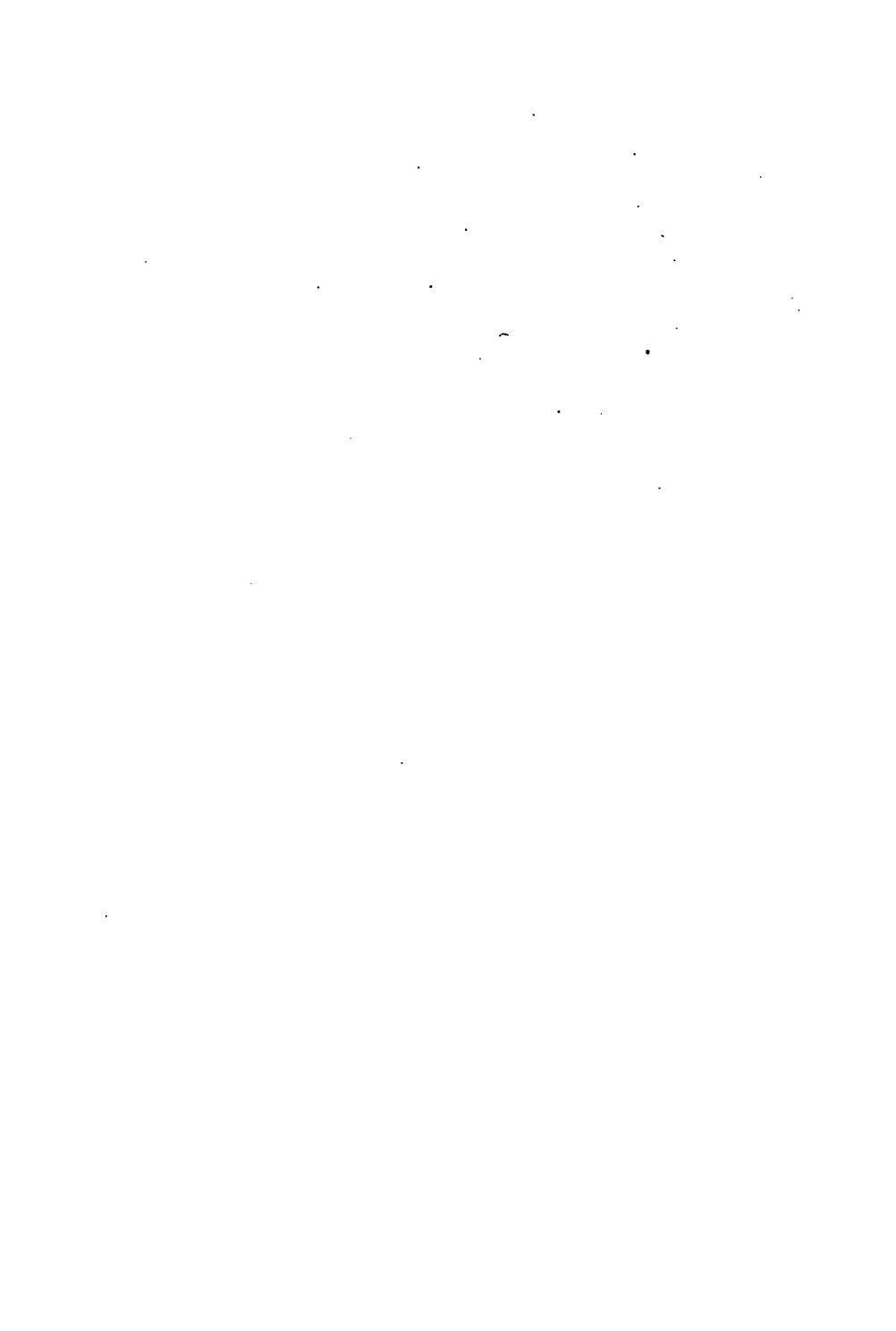
TAVOLA.

DELLE COSE NOTABILI E NOMI PROPRII

CONTENUTI

NEL CONVITO.

N. B. *Il numero romano accenna il Trattato, l'arabo il Capitolo.*

D

E

F

G

I

Q

R

S

T

V